Francesco Ficicchia

Der Bahā'ismus Weltreligion der Zukunft?

Geschichte, Lehre und Organisation in kritischer Anfrage

يا بهاء الابهى

Quell Verlag Stuttgart

ISBN 3-7918-6009-7

© Quell Verlag Stuttgart 1981
Printed in Germany. Alle Rechte vorbehalten
1. Auflage 1981
Einbandgestaltung: Heinz Simon
Satz: Friedrich Reinhardt AG, Basel
Druck: Quell Verlag Stuttgart

Inhaltsübersicht

Vorwort von Michael Mildenberger 11

Bemerkungen zur Transkription 13
Abkürzungen 16
Hinweis 16
Einleitung 17
Angaben zur Literatur 23
Zu diesem Buch 28

I. Begründung des Bahā'ismus im Bābismus 33

1. Kapitel: Die religiösen und politischen Verhältnisse in Persien vor dem Auftreten des Ḥaẓrat-i Bāb 34

Der Islām in Persien 36
Das Drama von Karbilā' 37
Das Imāmat 39
Von den Umaiyaden zu den Qāǧāren 41

2. Kapitel: Leben und Wirken des Ḥaẓrat-i Bāb . . 46

Geburt und Jugendzeit 46
Begegnung mit der Šaiḫīya 46
Die Proklamation zu Šīrāz 48
Die Ausbreitung der neuen Lehre 51
Verfolgung und Haft des Ḥaẓrat-i Bāb 55

Die Konferenz von Badašt 60
Bābistische Revolten in Šaiḫ Ṭabarsī, Nayrīz und Zanǧān 61
Das Martyrium des Ḥaẓrat-i Bāb 68
Das Attentat auf Nāṣir'ud-Dīn Šāh 72

3. Kapitel: Glaubenslehren und soziale Ordnung des Ḥaẓrat-i Bāb 77

Die Lehre von Gott 77
Die Lehre von der Prophetie 79
Kabbalistik und Kalenderreform 82
Das bābistische Religionsgesetz 84

4. Kapitel: Die Nachfolge des Ḥaẓrat-i Bāb 92

Die Verkündigung des »Man yuẓhiruh'ullāh« . . 92
Die Stellung Ṣubḥ-i Azals und Ǧanāb-i Bahās im Bābismus 96
Das Supremat des Ṣubḥ-i Azal 101

II. Ausgestaltung des Bahā'ismus 107

1. Kapitel: Exil der Bābīführer in Baġdād und Loslösung vom Bayān 108

Das Supremat des Ǧanāb-i Bahā 110
Die Schriften Ǧanāb-i Bahās aus Baġdād 114
1. Kalimāt-i maqnūna 114
2. Haft vādī und Čihār vādī 115
3. Kitāb al-Īqān 117
Die Proklamation im Garten Riḍvān 122

2. Kapitel: Die Exulanten in İstanbul und Edīrne . 127

Die Verkündigung des Ǧanāb-i Bahā in Edīrne . 128
Die Schriften Bahā'ullāhs aus Edīrne 132
1. Sūrat al-haikal 132
2. Sūrat al-mulūk 134
3. Alwāḥ-i salāṭīn 135

3. Kapitel: Der Aufenthalt Bahā'ullāhs in 'Akkā . . 141

Die letzten Stationen der Verbannung 141
Die Schriften Bahā'ullāhs aus 'Akkā 146
1. Kitāb al-Aqdas 148
a) Das Kultusgesetz 150
b) Das Sittengesetz 155
c) Die zivilrechtlichen Bestimmungen . . . 156
d) Die staatsrechtlichen Bestimmungen . . 160
e) Sonstige Bestimmungen 164
2. Lawḥ-i išrāqāt 169
3. Lawḥ-i ṭirāzāt 169
4. Kalimāt-i firdausīya 170
5. Lawḥ-i bišārāt 171
6. Lawḥ-i tağallīyāt 171
7. Lawḥ-i ḥikmat 172
8. Lawḥ-i 'ālam 175
9. Lawḥ-i ibn-i ḏi'b 175
Die Entfaltung des Bahā'ismus 181
Tod und Nachfolgeregelung Bahā'ullāhs 188

4. Kapitel: Leben und Wirken 'Abdul Bahās 191

Jugendzeit 191
Der Widerstand des Mīrzā Muḥammad 'Alī . . . 193
Der »Mittelpunkt des Bündnisses« 197
Die Glaubensverbreitung in Ost und West 198
Reisen nach dem Westen und Wirken in 'Akkā . 201
Tod und Nachlaß 'Abdul Bahās 205

5. Kapitel: Die Glaubenslehren des Bahā'ismus . . 208

Die Lehre von Gott und der Welt 208
Die Lehre von der Prophetie 212
Die Natur und Bestimmung des Menschen . . . 218
1. Ursprung und Wesen des Menschen 218
2. Seele, Geist und Verstand 220
3. Menschliche Gotterkenntnis 222
4. Das »Heil« des Menschen 224
Die Lehre von der Eschatologie 227
1. Tod und »ewiges Leben« 227
2. Reinkarnation und Seelenwanderung 230
3. Willensfreiheit, Prädestination, Leid und Glück 232

6. Kapitel: Die kultischen Regelungen im Bahā'ismus 237

Meditation und Gebet 237
Enthaltsamkeit und Fasten 239
Kalenderablauf und Feiertage 242
1. Die Wochentage 243
2. Die Monate 243
3. Die Jahresnamen innerhalb des Neunzehnjahrezyklus 244
4. Fest- und Gedenktage 244
5. Mit Arbeitsruhe verbundene Feiertage . . . 245
6. Das »Neunzehntagefest« 247
Der Mašriq al-aḏkār 248

7. Kapitel: Soziallehren und Ethik im Bahā'ismus . 251

Religionsgesetz und Ethik 252
1. Religion und Wissenschaft 252
2. Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit 254
Eherecht und Stellung der Frau 257

Erziehung 260
Der Missionsauftrag 261
Das Weltvereinigungsprogramm 265
Das Verhältnis zur staatlichen Gewalt 269

8. Kapitel: Das »Eiserne Zeitalter« des Šawqī Efendī 278

Wille und Testament 'Abdul Bahās 279
Das Gottesbündnis 284
1. Das Wesen des Bündnisses 284
2. Viererlei Bündnisse 285
3. Der Schutz des Bündnisses 287
Umstrittenes Testament und Opposition gegen den Hüter 293
Šawqī Efendīs Wirken bis zu seinem Tod 302
Das Ende des Hütertums 315

9. Kapitel: Die »Verwaltungsordnung« der Bahā'ī . 318

Die Stellung des Rechts im Bahā'ismus 319
1. Die Quellen des bahā'istischen Rechts . . . 322
a) Das göttliche Recht 322
b) Das menschliche Recht 326
2. Charakteristik des bahā'istischen Rechts . . 327
Wesen und Zweck der »Verwaltungsordnung« . 329
1. Die Exklusivität der »Verwaltungsordnung« 330
2. Der Zweck der »Verwaltungsordnung« . . . 335
3. Die strukturellen Grundzüge der »Ordnung« 337
Der Aufbau der »Verwaltungsordnung« 340
1. Das Hütertum 340
a) Der Kompetenzbereich des Hüters . . . 341
b) Nachfolgeregelung 348
2. Die »Hände der Sache Gottes« 352
3. Das »Universale Haus der Gerechtigkeit« . 355
a) Ursprung und Aufgabenbereich 355

b) Wahlmodus und das Prinzip der Beratung 358
c) Die Errichtung des »Universalen Hauses der Gerechtigkeit« 360
d) Das »Universale Haus« ohne die Institution des Hütertums 362
4. Das »Nationale Haus der Gerechtigkeit« . . 368
a) Wahlmodus 369
b) Aufgabenbereich 370
5. Das örtliche »Haus der Gerechtigkeit« . . . 372

10. Kapitel: Der Bahā'ismus in der Gegenwart . . . 376

Pläne, Ziele, Siege 376
Der »Bahā'ī-Weltstaat« 387
Der Gläubige in Gemeinschaft und Umwelt . . . 401
Absolutheitsanspruch und Toleranz im Bahā'ismus 414
Der Bahā'ismus im Widerspruch von Propaganda und Wirklichkeit 419

Literaturverzeichnis 433

I. Islāmkunde 434
II. Bābismus und Geschichte des Irān 435
III. Bahā'ismus 438
a) Geschichte, Biographien, Übersetzungen, Kompilationen, Nachschlagewerke, Zeitschriften 438
b) Schriften Bahā'ullāhs 441
c) Schriften 'Abdul Bahās 442
d) Schriften von Šawqī Efendī (Shoghi Effendi) 442

e) Literatur zur Verwaltungsordnung 443
f) Apologetische Literatur, Propagandaschriften 444
IV. Kritische Literatur 445
V. Allgemeine Religionswissenschaft 446

Karte des Vorderen Orients 447

Register 449
Bildteil 477

Vorwort

Seit Jahren fehlt eine umfassende kritische Darstellung der Baha'i-Religion. Diese Lücke war um so schärfer spürbar, als die geistige und religiöse Gesamtentwicklung manchen Erwartungen des Baha'i-Glaubens entgegenkam und deshalb immer wieder die Frage nach seinen gegenwärtigen Möglichkeiten gestellt wurde.
Heute, wo die Völker und Kulturen sich immer enger durchdringen und die Welt zur Einheit zusammenwächst, müßte doch eine Religion wie die der Baha'i ihre große Stunde haben, die eben diese Einheit auf ihre Fahne geschrieben hat: so wie Gott nur Einer ist, so bilden auch die von ihm geschaffenen Menschen und Nationen eine Einheit, die in einem universalen Gemeinwesen Gestalt gewinnen soll; die Offenbarung Baha'ullahs, in der alle bisherigen geschichtlichen Religionen erfüllt und aufgehoben sind, bildet die innere Ordnung dieser Einheit. Ablegen religiöser, nationaler und rassischer Vorurteile, freies Suchen nach Erkenntnis, Gleichberechtigung der Geschlechter und aller Menschen – das sind hohe Ziele, auf deren Erfüllung die gegenwärtige Menschheit hofft.
Hinzu kommt, vor allem in der westlichen Gesellschaft, das Suchen vieler, zumal junger Menschen nach alternativen Lebens- und Gemeinschaftsformen, das sie für neue religiöse Angebote und Modelle aufgeschlossen macht. Freilich erweist sich der Baha'i-Glaube gerade für die religiös suchende junge Generation offenkundig als wenig attraktiv. Jedenfalls werden die Baha'i-Überzeugungen kaum diskutiert in der religiösen »Szene«, und die Baha'i-Gemeinschaft in Deutschland hat

nur geringen Zuwachs von außen. Die Gründe für dieses Versagen sind vielschichtig. Sie haben nicht zuletzt damit zu tun, daß in den letzten Jahrzehnten aus der nach allen Seiten offenen, weltzugewandten Baha'i-Bewegung eine straff aufgebaute und geführte, in sich abgeschlossene Organisation geworden ist.

Gleichwohl ist die Baha'i-Gemeinschaft mit ihren zwei bis zweieinhalb Millionen Gläubigen rings um die Erde nicht mehr aus dem religiösen Bild der Gegenwart wegzudenken. Ihr Ernst und ihr Anspruch wird nicht zuletzt dadurch unterstrichen, daß sie durch die islamische Revolution im Iran, ihrem Ursprungsland, einer harten Verfolgung ausgesetzt und damit wie am Anfang ihrer Geschichte auf die Probe gestellt ist.

Um so mehr begrüßt es die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, in ihren Studienbüchern im Quell Verlag die seit Jahrzehnten erste authentische und zugleich kritische Darstellung der Baha'i-Religion, ihrer Geschichte, ihrer Lehre und Organisation, vorlegen zu können. Der Autor ist in einer doppelten Weise für ein solches Werk ausgerüstet. Zum einen war er lange Zeit selbst Mitglied der Baha'i-Gemeinschaft, kennt sie wie wenige und war ihren Zielen innerlich zugewandt. Zum andern hat er sich selbstkritisch und streng den Maßstäben religionswissenschaftlicher Forschung verpflichtet und seiner Arbeit ein umfassendes Studium der Quellen zugrunde gelegt. Daraus sind nicht nur neue Erkenntnisse über die Entwicklung der Baha'i-Religion erwachsen. Vielmehr ist seine Arbeit zu einem religionswissenschaftlichen Standardwerk geworden, das sein Thema vollständig behandelt und auf lange Zeit hinaus kaum überholt werden kann.

Stuttgart, im Juli 1980 *Michael Mildenberger*

Bemerkungen zur Transkription

Die Umschreibung orientalischer Wörter und Namen ist die in der Wissenschaft übliche. Die unter den Bahā'ī gebräuchliche ältere Umschrift wird in nachfolgender Tabelle zum Vergleich nebenan gestellt. Im Text findet sie nur bei Literaturhinweisen Anwendung.

Arabisch bzw. Persisch	Wissenschaftl. Umschrift	Bahā'ist. Umschrift	Aussprache	Zahl-Wert*
ا	a ā	a á	kurzes a wie in naß langes a wie in Maß	1
ب	b	b	b	2
ت	t	t	t	400
ث	ṯ	th	scharfer Interdental wie in engl. thing	500
پ	p	p	p	
ج	ǧ	dj, j	dsch, z. B. Dschungel	3
ح	ḥ	ḥ	starkes h mit Reibungsgeräusch	8
خ	ḫ, ẖ	kh	hartes ch, z. B. lachen	600
چ	č	ch	deutsches tsch	
د	d	d	d an den Zähnen	4
ذ	ḏ	dh	weiches th wie in engl. there	700
ر	r	r	Zungen-r	200
ز	z	z	weiches z mit Stimmton wie franz./engl. z	7
ژ	ž	zh	stimmhaftes (weiches) sch, z. B. Genie	
س	s	s	hartes s	60

Arabisch bzw. Persisch	Wissenschaftl. Umschrift	Bahā'ist. Umschrift	Aussprache	Zahl-Wert*
ش	š	sh	deutsches sch	300
ص	ṣ	ṣ	emphatisches, am Obergaumen gebildetes scharfes s	90
ض	ḍ	ḍ, z	emphatisches, am Obergaumen gebildetes dumpfes d, ähnlich engl. z	800
ط	ṭ	ṭ	emphatisches, am Obergaumen gebildetes dumpfes t	9
ظ	ẓ, ż	ẓ, ż	emphatisches, am Obergaumen gebildetes dumpfes z	900
ع	'	'	stimmhafter Kehlpreßlaut; entsteht durch kräftiges Zusammendrücken der Stimmritze	70
غ	ġ	gh	schnarrender Kehllaut zwischen g und r, entspricht etwa deutschem nicht gerolltem Zäpfchen-r	1000
ف	f	f	f	80
ق	q, ḳ	q	dumpfes gutturales k	100
ك	k	k	k	20
گ	g	g	g	
ل	l	l	l	30
م	m	m	m	40
ن	n	n	n	50
و	v, w u ū	v, w u ú	englisches w u wie in Mund langes u wie in Schnur	6
ه	h	h	h	5

Arabisch bzw. Persisch	Wissenschaftl. Umschrift	Bahā'ist. Umschrift	Aussprache	Zahl-Wert*
ی	y	y	deutsches j oder engl. y	10
	i	i	kurzes i wie in Kind	
	ī	í	langes, deutliches i wie in Bibel	
ء	'	'	fester Stimmeinsatz wie im Deutschen vor anlautenden Vokalen und zwischen Vokalen, z.B. mein 'Eid (im Gegensatz zu Meineid) oder be'enden	

Die emphatischen – dumpfen, am Obergaumen bzw. an den Schneidezähnen und am Obergaumen gebildeten – Laute sind ebenso wie ḥ, q und ' den semitischen Sprachen eigentümlich und existieren in keiner europäischen Sprache.

* Die nichtarabischen Buchstaben des persischen Alphabets haben keinen Zahlwert.

Abbildung auf dem Einband:

Schriftzug *Yā Bahā'ul-abhā*, eine Invokation (vgl. S. 132) und Symbol des Bahā'ismus.

In Literaturhinweisen vorgenommene Abkürzungen:

Commentary	= Commentary on the Will and Testament of ʿAbdu'l-Bahá
EnRE	= Encyclopaedia of Religion and Ethics
Grundlagen	= Grundlagen der Verwaltungsordnung der Bahá'i
JRAS 1889 bzw. 1892	= Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (des Jahrgangs 1889 bzw. 1892)
Les préceptes	= Les préceptes du Béhaïsme
Life and Teachings	= Life and Teachings of ʿAbbās Effendi
Mufawāḍāt	= An-nūr'ul-abhā fī mufawāḍāt-i ʿAbd al-Bahā (Deutsch: Beantwortete Fragen)
Neues Zeitalter	= Bahá'u'lláh und das Neue Zeitalter
Rel. et Phil.	= Les Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale
Synopsis and Codification	= Synopsis and Codification of the Laws and Ordinances of the Kitáb-i-Aqdas
Testamentsfälschung	= Eine Testamentsfälschung wertet die Bahai-Religion ab in den politischen Shoghismus
Trav. Narr.	= A Traveller's Narrative written to illustrate the Episode of the Báb

Hinweis:

Erläuterungen in [ ] sowie *Kursivdrucke* (auch in Zitaten) sind Hinweise bzw. Hervorhebungen des Verfassers.

Einleitung

Dieses Buch handelt von einer religiösen Gemeinschaft, die sich selbst den großen Universalbekenntnissen Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islām zuordnet und den Anspruch vertritt, deren Abschluß und Erfüllung zu sein.

Der *Bahā'ismus,* dessen Name sich vom Stifter *Bahā'ullāh* ableitet, ist nicht die erste religiöse Neuschöpfung, die auf den Islām, die jüngste der bekannten großen Weltreligionen, gefolgt ist. Aber sie ist die erste, die nach diesem mit demselben universalen Anspruch hervorgetreten ist und auf eine Eingliederung der ganzen Menschheit in ihr neues Glaubensgebäude abzielt. Der Bahā'ismus will keine Erneuerung der bestehenden Religionen sein. Seine Lehre lehnt sich an keine bereits vorhandene an, wenngleich ihr die Botschaft des Islām, aus dem das Bahā'ītum hervorgegangen ist, in vielem zu Gevatter gestanden hat. Bahā'ullāh wollte sich nicht als Reformator seiner angestammten Religion, des Islām, verstanden wissen. Seine Schau war keine retrospektive, die die verschütteten Werte und die erstorbenen Lebenskräfte eines einst dynamischen Anfangs neu zu erwecken trachtete. Vielmehr trat er gleich zu Beginn mit einer neuen Lehre auf, die er deutlich in Gegensatz zu der des *Qur'ān* stellte, auch wenn viele Entlehnungen und innere Gemeinsamkeiten nicht zu leugnen sind. Bahā'ullāh ist also in die Reihe der eigentlichen Religionsstifter zu stellen, die sich vom alten Gesetz lossagten und ein neues an seine Stelle setzten. Die Bahā'ī betrachten demnach ihren Glauben als eine *eigenständige Religion,* dazu gestiftet,

die Anhänger aller früheren Bekenntnisse in sich zu vereinigen. Ihre Botschaft propagieren sie als der heutigen Zeit entsprechend und wegweisend für die Zukunft. Trotzdem hat die Religionswissenschaft ihren Ruf lange nicht gehört. In der vielgestaltigen Religionswelt ist dem Bahā'ismus bis heute noch nicht der ihm zustehende Platz als eigenständige neue Offenbarungsreligion eingeräumt worden. Dabei reicht die Entstehung dieser *jüngsten Weltreligion* schon über hundert Jahre zurück. Doch der durch seine offensive Missionspropaganda weltweit immer mehr an Bedeutung gewinnende Bahā'ismus vermochte im abendländischen Kulturkreis eigentlich erst in den letzten zwanzig Jahren richtig Fuß zu fassen. Dort ist er seither zu einem zwar noch wenig bekannten, doch nicht mehr wegzudenkenden Bestandteil des religiösen Pluralismus geworden.

Die Entstehungsgeschichte des Bahā'ismus ist eng mit der neueren Geschichte des in Persien beheimateten *Islām šī'itischer* Richtung verknüpft. Jenem entwuchs in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine religiöse Bewegung, die bald über das persische Stammland hinausdrang und auch auf andere Länder übergriff: der *Bābismus*. Dieser betrachtete sich als die Erfüllung einer jahrhundertelangen Wiederkunftserwartung im *šī'itischen Islām*. Doch theologische Unterschiede zur orthodoxen *Šī'a* und politische Umstände bewirkten seine Verselbständigung, so daß aus der Bewegung eine neue Religion sich entwickelte. Ihr Bestand war allerdings nur von kurzer Dauer, denn wiederum waren es politische Implikationen, theologische Differenzen (diesmal gemeinschaftsinterne) und persönliche Machtansprüche, die den Bābismus spalteten und zur Begründung des weitergreifenden *Bahā'ismus* führten. Letzterer betrachtete sich nicht länger mehr nur als Verheißung des Islām, sondern gleichsam als die geschichtliche Erfüllung aller Religionen dieser Welt. Der Anspruch der Bahā'ī ist demnach betont universal. Das Bahā'ītum will *die* Religion in Gegenwart und Zukunft sein. Sein *Gesetz* und

seine *theokratische Ordnung* sollen dereinst die Welt umspannen und beherrschen.

Im Jahr 1844 gab sich im südpersischen Šīrāz ein junger Mann namens *Mīrzā ʿAlī Muḥammad* als *bāb*, d.h. »Tor« zum verborgenen zwölften *Imām* (Vorbild) der Šīʿiten zu erkennen – jenes religiösen Oberhauptes, das nach šīʿitischer Überlieferung im Jahr 873 unter mysteriösen Umständen von der Bildfläche verschwand und seither der Erde entrückt in einer Art transzendenter Verborgenheit lebt. Erst in der »Fülle der Zeit« soll er als der *Mahdī* (der Rechtgeleitete) wiedererscheinen, den verkommenen Islām restaurieren und diesem zum weltweiten Sieg verhelfen.

Der Glaube an die baldige Wiederkunft dieses Imām Mahdī war unter den Šīʿiten seit der Entrückung ihres zwölften und letzten geistigen Führers nie erloschen, was im Verlauf der Geschichte immer wieder falsche Erwartungen und chiliastische Spekulationen weckte, auf denen sich alsbald ein enthusiastischer Imāmkultus breitzumachen begann. Die fieberhafte Parusie-Erwartung brachte es u.a. mit sich, daß innerhalb der Šīʿa zahllose Untergruppen und Sekten entstanden (insgesamt über siebzig), die immer wieder die baldige Wiederkunft des entrückten zwölften Imām ankündigten. Eine dieser Sekten war die Schule der *Šaiḫī*. Ihr gehörte ʿAlī Muḥammad an, der dort das Ansehen eines theosophischen Meisters besaß. Die Šaiḫī vertraten u.a. die Ansicht, daß es immer jemanden geben müsse, der als *bāb* (Türe oder Tor) in direkter geistiger Verbindung mit dem verborgenen Imām stehe, dessen Wiederkunft sie als unmittelbar bevorstehend ankündigten. ʿAlī Muḥammads Anspruch, dieser Mittler zwischen den Gläubigen und dem abwesenden Imām zu sein, stieß sowohl bei den Šaiḫī als auch in breiten Kreisen der orthodox šīʿitischen Öffentlichkeit auf Interesse und erweckte lebhafte Begeisterung. ʿAlī Muḥammad wurde nun als *Ḥaẓrat-i Bāb* (Seine Heiligkeit der Bāb) bekannt und konnte in erstaunlich kurzer Zeit eine landesweit ergebene Anhänger-

schaft auf sich vereinigen. Doch schon bald nach seinem Auftritt ließ sich Ḥaẓrat-i Bāb von seinen Anhängern als die Wiederkunft des Imām Mahdī selbst verkündigen. Er schrieb nun ein eigenes heiliges Buch, den *Bayān* (Erklärung), das er dem *Qur'ān* entgegenstellte und in dem er das islāmische Religionsgesetz, die *šarī'a*, durch ein eigenes ersetzte. Das mußte den heftigen Widerstand der orthodoxen Geistlichkeit und der staatlichen Gewalt hervorrufen. Es kam zum offenen Krieg, in dem die *Bābī* (Anhänger des Bābismus) fast gänzlich ausgerottet wurden. Schließlich wurde auch Ḥaẓrat-i Bāb 1850 in Tabrīz öffentlich hingerichtet.

Mit seinem Tod glaubten Regierung und Klerus die in ihren Augen häretische Bewegung endgültig ausgeschaltet zu haben. Doch dem war nicht so. Nach den blutigen Massakern sammelten zwei einflußreiche Bābī im Exil in Baġdād die versprengten, demoralisierten und innerlich zerstrittenen Anhänger und verhalfen der Bewegung zu neuem Aufstieg. Es waren dies der von Ḥaẓrat-i Bāb zu seinem Nachfolger designierte *Mīrzā Yaḥyā*, genannt *Ṣubḥ-i Azal*, und dessen um dreizehn Jahre älterer Halbbruder *Mīrzā Ḥusain'Alī*, genannt *Ğanāb-i Bahā*. Ṣubḥ-i Azal war ein zu mystischer Verzückung neigender, introvertierter Jüngling von neunzehn Jahren, der seiner Aufgabe nicht gewachsen schien. Ğanāb-i Bahā hingegen war weltoffen, gewandt und mit guten Führerqualitäten ausgestattet. Das Brüderpaar entzweite sich, nachdem Ğanāb-i Bahā immer mehr an Einfluß gewann. Schließlich kam es zur *Spaltung der Bābī* in eine orthodoxe, unter dem Einfluß Ṣubḥ-i Azals stehende Richtung, die als *Azalīya* bekannt wurde, während die Anhänger der »progressiven« Partei um Ğanāb-i Bahā sich fortan *Bahā'ī* nannten. Ṣubḥ-i Azal vermochte jedoch nur noch einen kleinen Teil der Gläubigen auf sich zu vereinigen, wogegen Ğanāb-i Bahā – sich nunmehr *Bahā'ullāh* (Glanz oder Herrlichkeit Gottes) nennend – die große Mehrheit der Bābī für sich gewinnen konnte.

Unter Bahā'ullāh distanzierte sich die Gemeinschaft immer mehr von der genuin bābistischen Lehre. Endlich gab sich Bahā'ullāh 1867 als den von Ḥaẓrat-i Bāb verheißenen Imām Mahdī zu erkennen, nachdem dieser den zu Beginn seines Wirkens gestellten Anspruch, eben dieser Mahdī zu sein, 1846 bereits wieder zurückzog, derweil der Bābismus, der Kontrolle des Stifters entglitten, immer mehr in die Anarchie versank. Die Bahā'ī erkannten nun in Bahā'ullāh den wiedergekehrten Imām Mahdī. Ḥaẓrat-i Bāb galt ihnen fortan nur noch als *bāb* (in des Wortes eigentlichem Sinn: »Türe« oder »Tor« zum Imām Mahdī) und als »Vorläufer« des nunmehr in Bahā'ullāh erschienenen Mahdī. Doch sie gingen noch weiter: Bahā'ullāh war nicht nur der Mahdī der Muslime, der Erneuerer des Islām, sondern weit mehr ein neuer Prophet, betraut mit einer neuen Offenbarung, die dereinst die ganze Welt erfassen soll.

Für die Bahā'ī gibt es keine absolute, zu allen Zeiten gültige Religion. Der göttliche Offenbarungswille vollzieht sich vielmehr in großen universalen *Zyklen.* In jedem Zyklus (Zeitalter) erscheint ein Prophet und stiftet eine Religion, die dem jeweiligen Zeitgeist der Menschheit entspricht. Judentum, Islām, Christentum, Hinduismus, Buddhismus, wie überhaupt alle Bekenntnisse, sind mithin *überholte Religionsstufen,* die durch die neue Offenbarung Bahā'ullāhs abgetan bzw. erfüllt wurden. Das bedeutet, daß das Bahā'ītum zwar alle großen historischen Religionen als göttlich in ihrem Ursprung und Auftrag anerkennt. Ihr Wahrheitsanspruch ist aber zeitlich beschränkt; ihr Gesetz und Ritus nicht ein für allemal bindend.

Auch Bahā'ullāh hinterließ ein heiliges Buch, *Kitāb al-Aqdas* genannt, das wiederum den *Bayān* des Ḥaẓrat-i Bāb ersetzte und darüber hinaus als die Erfüllung der heiligen Schriften aller Religionen betrachtet wird. Es enthält das neue, bahā'istische Religionsgesetz, das dem *Bayān* inhaltlich zwar recht nahe steht, im Gegensatz zu diesem jedoch vermehrt Elemente

westlicher Aufklärung und vor allem eine betont universalistische Ausprägung aufweist. So werden z.B. die Durchsetzung des Bahā'ismus als *universale Einheitsreligion* und die Schaffung eines *theokratischen Welteinheitsstaates* gefordert. Hierin spiegelt sich die šī'itische Vorstellung von der dem Imām Mahdī zustehenden absoluten Weltherrschaft. Mit seiner allmählichen Zuwendung zum Westen hin hat der Bahā'ismus aber auch vermehrt christliches Gedankengut rezipiert. Seine innere Verwandtschaft mit sophistischem, neuplatonischem, christlichem und nicht zuletzt islāmischem Gedankengut hat dem Bahā'ismus deshalb den Vorwurf des *Eklektizismus* eingebracht. So urteilt z.B. Emanuel Kellerhals: »Der Bahaismus ist ein seltsames Gemisch von christlichen, mystischen, spekulativen und islamischen Elementen.«[1] Doch mit solchen Pauschalurteilen wird man dem Selbstverständnis dieser neuen Religion nicht gerecht. Der Bahā'ismus ist eine eigenständige Religion; er ist »rein phänomenologisch gesehen weder eine Sekte noch eine synkretistische Mischreligion«[2]. Schließlich wächst eine jede Religion auf dem Boden der Geschichte und weist – ließe man erwähnten Einwand dennoch gelten – anlagemäßig synkretistische Grundzüge auf.

In den nunmehr über hundert Jahren seines Bestehens hat sich der Bahā'ismus bereits über alle Gebiete der Erde verbreitet. Sein Schwerpunkt blieb indessen der Irān, woselbst ihm aber bis in die Gegenwart die Religionsfreiheit nicht zugestanden wird. In den übrigen Islāmstaaten, im kommunistischen Machtbereich und in einigen anderen Ländern ist der Bahā'ismus ebenfalls verboten oder zur Bedeutungslosigkeit verurteilt. Kleine, doch einflußreiche, weil finanzstarke Gemeinden bestehen auch in Europa und Nordamerika. Die deutlichsten Erfolge erzielte er aber in den Ländern der »Dritten Welt«, wo

[1] *Der Islam*, S.274.
[2] Heinz Röhr im *Hessischen Rundfunk* (9.10.1968).

außerhalb Persiens sich die meisten Anhänger finden. Die Gesamtzahl der Gläubigen wird gegenwärtig auf zwei bis zweieinhalb Millionen geschätzt.

Angaben zur Literatur

Die Religionswissenschaft hat dem Bahā'ismus bislang noch wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Die zahlenmäßig geringe Verbreitung (vor allem im Westen), aber auch die auf seiten der Bahā'ī kaum vorhandene Bereitschaft zum interreligiösen Dialog und einer Öffnung nach außen hin, dürften hierfür ausschlaggebend gewesen sein. Dagegen wurde der dem Bahā'ismus vorausgegangene Bābismus schon früh der Religionswissenschaft zugänglich gemacht. Hier trat erstmals Graf *M. Gobineau* auf, der in seinem klassischen Werk *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale* (Paris 1865/66) dem Bābismus sechs Kapitel (Kap. 6–12) einräumte.
Ergriffen von Gobineaus ausgezeichneter Schilderung des frühen Bābismus, reiste *Edward Granville Browne,* Professor für Arabistik an der Universität Cambridge, 1888 nach Persien, wo er in Iṣfahān, Šīrāz, Kirmān und Yazd mit den Bābī in Verbindung trat. Seine Erfahrungen legte er in *A Year amongst the Persians* (London 1893) nieder. Zuvor schon schilderte er seine Eindrücke in ausführlichen Artikeln im *Journal of the Royal Asiatic Society* der Jahrgänge 1889 und 1892, in denen er bereits auch auf die wichtigsten Schriften des Bahā'ullāh eingegangen ist. Nachdem Browne von der Spaltung der Bābī in Azalī und Bahā'ī erfahren hat, begab er sich 1890 erneut in den Vorderen Orient, wo er die beiden Führer – Ṣubḥ-i Azal in Famagusta auf Zypern und Bahā'ullāh in 'Akkā – aufsuchte. In 'Akkā erhielt er auf Anfrage eine von Bahā'ullāhs Sohn 'Abdul Bahā selbst verfaßte Geschichte des Bābismus/Bahā'ismus mit dem Titel *Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ* (Bericht eines Reisenden), die er nach seiner Rückkehr nach

England im persischen Originaltext und englischer Übersetzung herausgab: *A Traveller's Narrative written to illustrate the Episode of the Báb* (Cambridge 1891). Browne erweiterte das Werk mit eigenen Beobachtungen, Forschungsergebnissen und Anmerkungen (Notes A–Z), während Note W Auszüge aus dem parallelen Geschichtswerk der Azalī, dem *Hašt bihišt* (Acht Paradiese) des 1896 in Tabrīz martyrisierten Schwiegersohnes Ṣubḥ-i Azals, Šaiḫ Aḥmad von Kirmān, aufweist.

Brownes nächste Arbeit war die Übersetzung und kritische Beleuchtung des *Ta'rīḫ-i Ǧadīd* (Neue Geschichte) des Mīrzā Ḥusain von Hamadān, eines weiteren Geschichtswerks der Bahā'ī, welches 1880 verfaßt wurde. Browne gab das Buch in englischer Übersetzung heraus: *The Táríkh-i-Jadíd or New History of Mírzá 'Alí Muḥammad the Báb* (Cambridge 1893). Wieder versah Browne das Buch mit eigenen Feststellungen und einem ausführlichen Anhang (Appendix I–IV), in dem er (vor allem in App. II) *Vertuschungen geschichtlicher Tatbestände durch die Bahā'ī* nachweist. So gelang ihm die Rettung und Wiederveröffentlichung der von den Bahā'ī absichtlich eliminierten Schrift *Nuḳṭatu'l-Káf* (London 1910) des 1852 martyrisierten Bābī Mīrzā Ǧānī von Kāšān, die ihm übrigens als Vorlage für die Übersetzung des *Ta'rīḫ-i Ǧadīd* diente. Die *Materials for the Study of the Bábí Religion* (Cambridge 1918) und eine exakte Zusammenfassung seiner Untersuchungen über den Bābismus und frühen Bahā'ismus in Hastings *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh 1909) waren – nebst kleineren Abhandlungen – Brownes letzte Beschäftigung mit dieser neureligiösen Erscheinung.

Brownes Berichterstattung zeichnet sich aus durch ein hohes Maß an wissenschaftlicher Genauigkeit. Gerade diese wissenschaftliche Begründung seiner Arbeiten, aber auch seine gewisse Bevorzugung der Azalī gegenüber den Bahā'ī, wurde und wird ihm von letzteren verübelt, weshalb seine Schriften unter den Bahā'ī wenig oder überhaupt nicht bekannt sind.

Eine hervorragende religionsgeschichtliche Untersuchung des Bābismus und frühen Bahā'ismus ist die Schrift Hermann Roemers *Die Bābī-Behā'ī* (Potsdam 1911). Sie enthält viel wertvolles Quellenmaterial und ist in ihrer Ausführlichkeit – obwohl schon 1911 erschienen – »eine ausgezeichnete und nicht veraltende wissenschaftliche Prüfung und Darstellung«[3] des Bābismus/Bahā'ismus. Roemers Arbeit ist übrigens die erste und bis dahin einzige in deutscher Sprache erschienene exakte wissenschaftliche Darstellung der beiden Zwillingsreligionen. Leider ist die Schrift seit ihrer Veröffentlichung nicht mehr neu aufgelegt worden und somit nur noch schwer zugänglich. Es war mir deshalb ein Anliegen, die besonders wertvollen Aussagen und Überlegungen Roemers hier wieder zu Worte kommen zu lassen. Seine Quellenangaben und religionsgeschichtlichen Gedanken sind für jeden, der sich mit dem Bābismus bzw. Bahā'ismus zu beschäftigen hat, eine nützliche Hilfe.

Als allgemein interessant zu bewerten ist auch die Studie von Gerhard Rosenkranz *Die Bahā'ī – Ein Kapitel neuzeitlicher Religionsgeschichte* (Stuttgart 1949).

Unentbehrlich für das Studium des Bahā'ismus ist das *Kitāb al-Aqdas*, das »Heiligste Buch«. Es ist Bahā'ullāhs wichtigste Offenbarungsschrift und enthält sein Religionsgesetz, die Grundlage der theokratischen Weltordnung der Bahā'ī. A. H. Tumansky gab 1899 das Buch im arabischen Originaltext und russischer Übersetzung heraus. Eine englischsprachige Ausgabe erschien erst 1961: *Al-Kitāb al-Aqdas or the Most Holy Book by Mīrzā Ḥusayn 'Alī Bahā'u'llāh* (London 1961), herausgegeben von Earl E. Elder und William McE. Miller.

Unter den Bahā'ī ist das *Kitāb al-Aqdas* bis auf den heutigen Tag im Ganztext nicht publik, folglich auch weitgehend unbekannt. Erst 1973 gab die Führung der Bahā'ī in Ḥaifā eine

[3] G. Rosenkranz, *Die Bahā'ī*, S. 7.

Synopsis and Codification of the Laws and Ordinances of the Kitáb-i-Aqdas heraus, die gegenüber dem Original lediglich einige Inhaltsangaben und Textauszüge aufweist, den Volltext aber unterschlägt. Damit wollte und will die Bahā'ī-Führung offenbar verhindern, daß die zum Teil absonderlichen und insbesondere im westlichen Kulturkreis anstoßenden Gesetze ihres Propheten bekannt werden, weil gegebenenfalls negative Auswirkungen auf die Missionsarbeit zu befürchten sind. Die Übersetzung von Elder und McE. Miller ist deshalb besonders wertvoll, da Übertragungen in andere westliche Sprachen (ausgenommen diejenige Tumanskys in Russisch) nicht existieren und auch der arabische Originaltext nicht im Umlauf ist. Die Londoner Ausgabe enthält zudem eine präzise Einführung, bringt Auszüge aus dem arabischen Originaltext und weist nützliche, den Text begleitende Hinweise auf. Bleibt anzumerken, daß den Bahā'ī der Besitz von Fremdübersetzungen ihres heiligsten Buches nicht erlaubt ist und sie sich ausschließlich an die von ihrer Führung 1973 herausgegebene *Synopsis and Codification* zu halten haben.

Ausgesprochen umfangreich ist die Literatur aus dem Kreis der Anhänger Bahā'ullāhs. Als hervorragende Chronisten sind hier vor allem *A. L. M. Nicolas* und *Hippolyte Dreyfus* zu nennen. Nicolas war orientalisch gebildet und wohl der gründlichste Kenner des frühen Bābismus. In seiner Eigenschaft als erster Dolmetscher der französischen Gesandtschaft in Ṭihrān hatte er direkten Zugang zu den Bābī in Irān. Nicolas übersetzte 1902 das *Dalā'il-i sab'a* (Les sept Preuves) und 1905 den *Arabischen Bayān* (Le Béyân Arabe) des Ḥaẓrat-i Bāb. Im selben Jahr veröffentlichte er seine berühmte zweibändige Monographie über den Begründer des Bābismus: *Seyyèd Ali Mohammed dit le Bâb.* Schließlich übersetzte er auch noch den *Persischen Bayān* (Le Béyân Persan, Paris 1911–14). Von der Bahā'ī-Führung werden auch diese Schriften (nebst anderen gewichtigen Übersetzungen und Abhandlungen) nicht vertrieben, weshalb sie unter den Bahā'ī ebenfalls weitgehend

unbekannt sind. Das große literarische Werk des Ḥaẓrat-i Bāb bleibt somit den Bahā'ī fast gänzlich verschlossen.
Hippolyte Dreyfus machte sich verdient durch seine Übersetzungen der Schriften Bahā'ullāhs und durch die Veröffentlichung einiger anderer Abhandlungen über den Bahā'ismus. Schließlich besorgte er die französische Übersetzung der Tischreden 'Abdul Bahās, gesammelt von seiner späteren Ehefrau Laura Clifford Barney: *An-nūr'ul-abhā fī mufāwaḍāt-i 'Abd al-Bahā* (Das sehr glänzende Licht in den Unterredungen des 'Abd al-Bahā). Die Sammlung erschien 1908 in französischer und englischer Übersetzung: *Les Leçons de St. Jean d'Acre* und *Some Questions Answered.* Die deutsche Übersetzung dieser aufschlußreichen und unter den Bahā'ī weitverbreiteten Sammlung erschien erstmals 1929 unter dem Titel *Beantwortete Fragen von 'Abdu'l-Bahá.*
In den letzten fünfzig Jahren nahm das Schrifttum der Bahā'ī – vornehmlich Übersetzungen und Zusammenfassungen der Offenbarungen Bahā'ullāhs und 'Abdul Bahās, Lehrbücher und Selbstdarstellungen – ständig zu. Mangelnde reflektive Betrachtungsweise und nicht selten eine sich ins Phantastische steigernde Selbsteinschätzung, aber auch *grobe historische und dogmatische Manipulationen* sind hier jedoch durchaus bestimmend. Für den Gläubigen haben viele dieser Schriften *kanonische Bedeutung.* Für den Außenstehenden sind sie, obwohl nicht immer zuverlässig, hervorragende Quellen und Zeugnisse des bahā'istischen Selbstverständnisses.
Große Verbreitung und besondere Wertschätzung unter den Gläubigen genießen die Schriften *Šawqī Efendīs,* von 1921 bis 1957 »Hüter« und Oberhaupt der Bahā'ī. Ihm verdankt die Gemeinschaft die Übersetzung und Zusammenstellung zahlreicher Sendschreiben und Abhandlungen Bahā'ullāhs und 'Abdul Bahās. Die Schriften Šawqī Efendīs zählen heute zu den meistgelesenen unter den Bahā'ī. Für den Wissenschaftler bieten sie jedoch wenig brauchbares historisches Material, da *Geschichtsklitterung* und *bewußte Auslassungen wichtiger*

Tatbestände häufig zu verzeichnen sind. Dazu kommt, daß der langatmige, schwerverständliche und etwas überhebliche Stil Šawqī Efendīs kaum zur Lektüre einlädt.

Zu diesem Buch

Die vorliegende Arbeit setzt sich zum Ziel, den Bahā'ismus als eine bislang noch wenig bekannte Erscheinung des religiösen Pluralismus der Gegenwart einem größeren Leserkreis bekanntzumachen. Der Versuch einer umfassenden Schilderung dieser »Zukunftsreligion« ergab sich aus dem Umstand, daß seit weit über einem halben Jahrhundert eine genaue Analyse des Bahā'ismus nicht mehr erschienen ist. Die hier zu schließende Lücke drängt sich m.E. um so mehr auf, als die Entwicklung des Bahā'ismus seit 1921, dem Beginn der Organisierung der Gemeinschaft, eine starke Verlagerung hin zum Profanen gebracht hat. Seitdem sind die Bahā'ī daran, ihre »Verwaltungsordnung« (Organisation) weltweit aufzurichten und zu festigen. Der Bahā'ismus besitzt in seiner »administrativen Ordnung« eine straffe, »unfehlbare«, weil »von Gott selbst verordnete« hierarchische Führung, dazu bestimmt, alle Religionen und Nationen in sein *theokratisches Einheitssystem* einzufügen. Diese Entfaltung war in der sich abzeichnenden Tragweite nicht abzusehen und konnte in früheren wissenschaftlichen Abhandlungen denn auch nicht beleuchtet werden. Der Organisierungsprozeß, der das Bahā'ītum in ein streng reglementiertes und für den Außenstehenden wenig transparentes System verwandelte, dauerte bis in die jüngste Zeit und kann heute größtenteils als abgeschlossen betrachtet werden.
Dieser historische Prozeß der Säkularisierung im Bahā'ismus (dem übrigens alle geschichtlichen Religionen überantwortet sind) ist von der Religionswissenschaft bislang kaum beachtet worden. Versuche einer kritischen Analyse der organisatorischen Strukturen des Bahā'ismus sind jüngeren Datums und

führten bislang noch zu keinem abgerundeten Ergebnis. Dem Wissenschaftler erwachsen in der Erforschung der »Verwaltungsordnung« insoweit Schwierigkeiten, als ihm jeder Einblick in ihre Tätigkeit verwehrt bleibt. Der Zugang zu zuverlässiger Literatur und der Kontakt mit den Gläubigen gestalten sich nicht minder schwierig. Das Bahā'ītum ist bei aller Beteuerung der Offenheit und Weltzugewandtheit ein *in sich abgeschlossenes Gefüge,* in das nicht einmal der Durchschnittsgläubige Einblick erhält. Auf die strukturellen Grundzüge der Organisation – und insbesondere auf deren Widersprüche zur propagierten Lehre – wurde die Außenwelt in den letzten Jahren erstmals aufmerksam gemacht durch die renitente Haltung einiger Bahā'ī, die sich gegen die *straffe Führung* in Ḥaifā auflehnten und ihre Polemik auch in der Öffentlichkeit austrugen. Damit wurde gegenwärtig, daß das Bahā'ītum längst kein so monolithischer Block ist, als welchen es sich gibt. *Kurt Hutten,* ein hervorragender Kenner neuzeitlicher religiöser Strömungen, hat die sich abzeichnende neuerliche Spaltung im Bahā'ismus in seinem umfangreichen Sektenbuch *Seher, Grübler, Enthusiasten* (Stuttgart[11]1968) erstmals umrissen und gewährt einen Einblick in die Arbeit und Ziele der Organisation sowie in den daraus sich ergebenden innergemeinschaftlichen Konflikt.

Der Bahā'ismus befindet sich gegenwärtig in einer kritischen Phase. Die Gefahr von *Renitenz* und *Abspaltung* in den eigenen Reihen nimmt zu, und die *Entfremdung zur andersgläubigen Umwelt* vergrößert sich ständig. Den Bahā'ī ist die *selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen Lehre verboten,* womit jeder Ansatz der prüfenden Reflexion und die Möglichkeit einer eigenen freien theologischen Forschung unterbunden wird. Die Bahā'ī lehnen denn auch jeden interreligiösen Dialog ab, beklagen aber gleichzeitig die »einseitige« Beschäftigung der Religionswissenschaft mit ihren Glaubensaussagen, die sie als »unsachlich«, »dogmatisch« und »apologetisch« abtun.

Der vorliegenden Arbeit dürfte das gleich harte Urteil beschieden sein, um so mehr, als der Verfasser früher selbst dem Bahā'ītum angehörte und 1974 wegen seiner Kritik an der Organisation nach erfolgtem freiwilligen Austritt im nachhinein noch mit dem Bann belegt wurde. Meine hier gesammelten Ergebnisse basieren somit größtenteils auf selbstgemachten Erfahrungen und Beobachtungen, die in Jahren der inneren Beteiligung, mühevoller Forschungsarbeit und in ergebnislos verlaufenen Versuchen einer Verständigung mit den höchsten Funktionsträgern der Hierarchie zustande kamen.
Was den Inhalt vorliegender Arbeit anbelangt, so habe ich mich weitgehend darauf beschränkt, dort, wo es um glaubensmäßige Aussagen geht, die Bahā'ī selbst zu Worte kommen zu lassen. Die religionshistorische Methode erfordert ja, daß eine Religion anhand ihrer *Selbstaussagen* dargestellt wird. Im übrigen versteht es sich aber von selbst, daß mein eigenes Weltbild und insbesondere meine selbstgemachten Erfahrungen mit dem Bahā'ismus Inhalt und Formulierung meiner *Beurteilung* beeinflußten. Ich erhebe somit keineswegs den Anspruch auf strenge Objektivität der Aussagen und der erzielten Bewertung. Dennoch bemühte ich mich, meine Ergebnisse und Darstellungen wissenschaftlich zu fundieren. Ich ging dabei von keinem vorgefaßten theologischen oder glaubensmäßig bestimmten Standort aus, ohne dabei jedoch die Tatsache zu verkennen, daß es, streng gesehen, eine voraussetzungslose Wissenschaft nicht gibt. Wirklich objektive Sachlichkeit ist schlechthin unmöglich, denn ein jeder geht bewußt oder unbewußt von weltanschaulichen Prämissen aus, die die Erkenntnis und Beurteilung bestimmend beeinflussen. Strenge Objektivität kann es somit nicht geben; sie ist nur annäherungsweise erreichbar und bleibt ein Ideal wissenschaftlicher Arbeit[4].

[4] Vgl. G. Hennemann, *Das Problem der Voraussetzungslosigkeit und Objektivität in der Wissenschaft* (1947); G. Jacoby, *Subjektfreie Objektivität.* In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung,* Bd. IX, 1955.

Die vorliegende Untersuchung will – wie bereits dargetan – den Leser mit der Geschichte, der Lehre und dem Wesen des Bahā'ismus bekanntmachen. Dessen rege Missionstätigkeit gerade auch im christlichen Kulturkreis macht eine intensive Beschäftigung und Auseinandersetzung mit seinen Zielen und Lehren zu einem unmittelbaren Bedürfnis. Schließlich betrachtet sich der Bahā'ismus selbst als *die* Weltreligion der Zukunft, als Abschluß und Erfüllung aller noch bestehenden geschichtlichen Religionen. Eine fürwahr große Herausforderung an Christen, Juden, Muslime, Buddhisten, Hindus und andere. Eine Herausforderung aber auch an die Bahā'ī selbst, sich anderen Denk- und Glaubenssystemen gegenüber zu öffnen und im Geist gelebter, nicht bloß verbaler Toleranz das Wagnis eines allseitig fruchtbaren Dialogs einzugehen.

I. Begründung des Bahā'ismus im Bābismus

1. Die religiösen und politischen Verhältnisse in Persien vor dem Auftreten des Ḥaẓrat-i Bāb

Wer sich mit der Geschichte des Bahā'ismus und des ihm vorausgegangenen Bābismus auseinandersetzt, wird feststellen, daß diese sehr eng mit der Geschichte des *Islām* verknüpft ist. So verstand sich der Bābismus als die geschichtliche Erfüllung einer jahrhundertelangen Wiederkunftserwartung im Islām šī'itischer Richtung, der seit dem 16. Jahrhundert in Irān (Persien) vorherrschend ist. In neueren Chroniken des Irān fehlt deshalb selten die Erwähnung des Bābismus, denn sein Einfluß auf die politische und soziokulturelle Entwicklung des Landes war zumindest zeitweise erheblich. Ignaz Goldziher, einer der kompetentesten Vertreter der Islāmforschung, nannte den Bābismus zu Anfang dieses Jahrhunderts »die neueste, ernstliche Reformbewegung im östlichen Islām«[1]. Tatsächlich hat man den Bābismus zu Recht als den eigentlichen Träger der Kulturbewegung im Orient bezeichnet.
Ursprünglich nur eine religiöse Bewegung, hat er (wie später auch der Bahā'ismus) alsbald vermehrt weltliche Züge angenommen. Das ist im Islām zwar nichts Besonderes, denn mehr als in allen anderen Religionen bildet in ihm der Glaube die Mitte der gesamten Kultur und Ordnungswelt. Keine Religion ist ihrem Wesen nach so unauflöslich mit der Politik verwachsen wie der Islām. In ihm sind religiöse Gemeinschaft und Staat eins. Die Devise lautet auf eine Formel gebracht: ein Glaube, eine Gemeinde, ein Reich. Der Botschaft des Islām immanent ist der Gedanke der *Theokratie,* der Gottesherr-

[1] I. Goldziher, *Die Religion des Islams,* S. 128.

schaft auf Erden. Der Islām ist mithin getragen von der Idee der allumfassenden – geistigen wie politischen – Weltherrschaft. Dieser dem Islām zugrundeliegende Gedanke des religiös ausgerichteten Weltreichs läßt sich zurückverfolgen bis auf die Kaiser im alten Rom und weit mehr noch auf das altorientalische Großkönigtum persischer Prägung, die sich gleichfalls als halbgöttliche Institutionen verstanden haben. Dieses Erbe lebt unvermindert fort in der Šī'a, der in Persien vorherrschenden Sonderrichtung im Islām, in der den šī'itischen Oberhäuptern, den *Imāmen* (a'imma), ebenfalls göttliche Verehrung zuteil wird. Die Imāme gelten als Stellvertreter Gottes auf Erden, mehr noch: sie sind Manifestationen des göttlichen Willens und Erscheinungsorte des absoluten Geistes, des *logos*[2].

Als im Jahr 260 A.H.[3] (873 A.D.) der Imām *Muḥammad ibn Ḥasan al-Mahdī*, der zwölfte in der Reihe der šī'itischen Führer, der Erde »entrückt« wurde und seither in der »Verborgenheit« *(ġaiba)* lebt, hörte das Imāmat (das ist die geistig-politische Führung durch den Imām) praktisch zu bestehen auf. Doch der Glaube an seine Rückkehr *(rağ'a)* als der Imām Mahdī (der Rechtgeleitete) wurde nie aufgegeben. Er, der Erwartete *(muntaẓar)*, wird dereinst wiederkommen und das göttliche Reich auf Erden errichten. So bleibt der Mahdī auch während seiner Abwesenheit der eigentliche »Vorsteher der Zeit« *(Qā'im az-zamān)*, der Erde zwar entrückt, doch im Geist allgegenwärtig. Während seiner Abwesenheit haben qualifizierte Gelehrte *(muğtahid)* als seine Stellvertreter *(nuwwāb)* die geistliche Führung inne. Da der Imām Mahdī bei

[2] In der *Sunna*, der orthodoxen Hauptrichtung im Islām, wurde den Kalifen keine übernatürliche Ausstattung zuerkannt. Sie galten lediglich als Stellvertreter des Propheten Muḥammad (nicht Gottes!) auf Erden, denen in erster Linie die politische Verantwortung des islāmischen Reiches oblag.

[3] A.H. (Anno Hiğra) = islāmische Zeitrechnung, beginnend mit der Emigration *(hiğra)* Muḥammads von Makkah nach Madīna im Jahr 622 A.D. (Anno Domini; n.Chr.). Im folgenden werden die Jahreszahlen des islāmischen und christlichen Kalenders nebeneinander aufgeführt, z. B. 260/873 für 260 A.H. bzw. 873 A.D.

seiner Wiederkunft aber auch als irdischer Herrscher auftreten wird, ist die politische Herrschaft der jeweiligen Machthaber nicht mehr als ein »Provisorium«. So betrachteten die orthodoxen Šī'iten in Irān die Herrschaft des Pfauenthrons folglich nicht mehr als eine Art »Interregnum« bis zum Kommen des endzeitlichen Imām Mahdī. Natürlich ist dieser Standpunkt mehr ein theoretischer, da seit den Ṣafaviden (im 15. Jahrhundert) ein mehr oder weniger laizistischer Staat in Irān besteht. Die von den Šī'iten nur geduldete Herrschaft des Hofes wurde von den Gelehrten indes nicht selten in Frage gestellt, wenngleich auch immer wieder legitimiert.
Als Mīrzā 'Alī Muḥammad, der Begründer des Bābismus, im Jahr 1260/1844 die bevorstehende Wiederkunft des verborgenen Imām Mahdī zu verkünden begann und, von seinen fanatisierten Anhängern getrieben, sich schließlich selbst als dessen Parusie ausgab, war es klar, daß damit – wiederum wenigstens in der Theorie – implizit auch der Anspruch auf die politische Weltherrschaft gestellt war.
Die Geschichtswerdung des Bābismus ist somit aufs engste verknüpft mit der Geschichte der Šī'a und kann nur von dieser her verstanden und gewertet werden. Unserer Untersuchung des Bābismus sei deshalb ein kurzer Überblick über die Entstehung und Entwicklung der Šī'a und die politischen Verhältnisse im vorbābistischen Persien vorausgeschickt.

Der Islām in Persien

Zur Zeit der Entstehung des Islām im 7. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung hatte das mächtige Reich der persischen *Sāssāniden* seine größte Ausdehnung nach Westen erlebt. In seinem Besitz waren Syrien, Palästina und Ägypten. Doch der byzantinische Kaiser Herakleios (610–642) warf die Perser hinter die alten Grenzen des Oströmischen Reiches zurück und schlug den Perserkönig Chosrau II. Das Land zerfiel, und

633 konnten die aufbrechenden arabischen Heere Südbabylonien ohne großen Widerstand besetzen. Drei Jahre später fiel die persische Hauptstadt Ktesiphon-Seleukia, und 642 unterlag der letzte Sāssānidenkönig Yazdegard in der Schlacht von Nihāwand.
Trotz der äußeren Eroberung durch die arabischen Muslime bewahrten die Perser ihre eigene Kultur und nicht zuletzt auch ihre eigene Sprache. Die andersartigen Araber wurden von den arischen Persern als Eindringlinge empfunden, denen sie skeptisch gegenüberstanden. Zwar nahmen die Perser in ihrer Mehrzahl den Islām an, doch kulturelle Eigenart und geschichtliche Umstände begünstigten, daß im Lande nicht wenige vom orthodoxen Islām abtrünnige Richtungen entstehen und sich behaupten konnten. Die Šī'a und die in Persien besonders ausgeprägte Ṣūfīmystik sind zwei markante Beispiele persischer Eigenart. Aus der Šī'a gingen wieder zahllose Untergruppen hervor, darunter die Ismā'īliten, Nuṣairier, Zaiditen, Drusen und die Šaiḫī. Letzteren verdankt der Bābismus seine Entstehung.

Das Drama von Karbilā'

Die Spaltung der Muslime in Sunniten (von arab. *sunna* = Überlieferung) und Šī'iten (von *šī'at 'Alī* = Partei des 'Alī bzw. der Familie des Propheten Muḥammad) sollte vorab für Persien von schicksalhafter Bedeutung sein. Sie ist das Produkt politischer Streitigkeiten um die rechtmäßige Nachfolge des Propheten Muḥammad. Als dieser 632 n.Chr. starb, wurde überraschenderweise nicht *'Alī ibn Abī Ṭālib* (durch seine Heirat mit der Prophetentochter Fāṭima ein Schwiegersohn Muḥammads), sondern der ältere und überaus fähige *Abū Bakr* zum Kalifen (*ḫalīfa* = Stellvertreter) gewählt. Auf Abū Bakr folgten 634 *'Umār ibn al-Ḫaṭṭāb* und 644 *'Uṯmān ibn 'Affān*. Dieser wurde 656 während des Gebets in der Moschee

zu Madīna erdolcht. Das mit Blut befleckte *Qur'ān*-Exemplar ʿUṯmāns schickte seine Gattin an dessen Vetter *Muʿāwiya ibn Abī Sufyān,* den einflußreichen Statthalter Syriens und Haupt der Umaiyadensippe, was einer Aufforderung zur Blutrache gleichkam.

Die Ermordung ʿUṯmāns brachte es mit sich, daß der bisher übergangene ʿAlī – der an ʿUṯmān zwar keine Schuld trug, die Mörder aber ungeschoren ließ – 656 doch noch zum Kalifen gewählt wurde. ʿAlī hatte schon bei den vorausgegangenen Kalifenwahlen nicht wenige Anhänger, die ihn seiner besonderen Stellung wegen als einzig legitimen Nachfolger anerkannten. Sie beriefen sich auf zahlreiche Hinweise des Propheten, wonach dieser selbst ʿAlī zu seinem Nachfolger *(ḫalīfa)* bestimmt haben soll. Doch ʿAlī hatte auch viele Gegner, darunter *ʿĀʾiša,* die Witwe Muḥammads, und Muʿāwiya, auf dessen Seite sich nun all jene scharten, die für das Blut des getöteten ʿUṯmān Rache forderten. Es kam zum offenen Krieg, den ʿAlī in der berühmten »Kamelschlacht« für sich entschied. Danach machte er Kūfa zu seiner Hauptstadt, in deren Umgebung die meisten seiner Anhänger lebten. Im Sommer 657 trat ihm Muʿāwiya bei Ṣiffīn am mittleren Euphrat erneut entgegen. Doch beide ergaben sich einem Schiedsgericht, das innerhalb von sechs Monaten entscheiden sollte. In der Zwischenzeit spalteten sich Teile von ʿAlīs Heer ab, darunter die *Ḫāriǧiten,* die einen Entscheid mit der Waffe forderten. Es gelang ʿAlī, diese fanatische Gruppe weitgehend zu beseitigen. Nach Ablauf der sechs Monate ließ sich jedoch Muʿāwiya – entgegen der schiedsrichterlichen Abmachung – 658 in Jerusalem zum Gegenkalifen ausrufen. Doch ʿAlī konnte sich noch einige Zeit in Kūfa halten, bis er 661 von einem Ḫāriǧiten erdolcht wurde. Damit wurde die Familie der *Umaiyaden* und deren Haupt, Muʿāwiya, Alleinherrscher über die Muslime. Dessen ungeachtet riefen im ʿIrāq die ʿalidischen Legitimisten *Ḥasan,* ʿAlīs Sohn, zum Kalifen aus. Doch dieser wurde von Muʿāwiya besiegt und unter Verzicht auf alle Ansprüche mit einer Pen-

sion bedacht. Er starb kurze Zeit später an den Folgen eines ausschweifenden Lebens.
Als auch Mu'āwiya 680 starb, machten die *'Aliden* ('Alīs Gefolgsleute) ihren Herrschaftsanspruch wieder geltend und versuchten 'Alīs jüngeren Sohn *Ḥusain* zum Kalifen auszurufen. Aber bevor es zu einer Entscheidung kam, wurde er noch im selben Jahr in Karbilā' von Yazīd, Sohn des Mu'āwiya, überrascht und ermordet. Der Prophetenabkömmling Ḥusain wurde so zum Märtyrer der Šī'iten, der im Kampf gegen die umaiyadischen Usurpatoren sein Leben ließ. Für die 'Aliden wurde Karbilā' zum Ort ihrer Trauer und geistigen Zentrum der Šī'a.
Statt sich mit der Waffe in der Hand gegen die umaiyadischen Gegner zu erheben, begaben sich die Šī'iten in eine Art »innere Emigration« und trauerten fortan um den Verlust von 'Alī und Ḥusain. Deren Verehrung und die Versenkung in das Leiden wurden in der Šī'a zur Mitte der Frömmigkeit und des Glaubens. Erwuchs die Šī'a anfänglich aus der Frage der rechtmäßigen Nachfolge des Propheten, so wurde sie alsbald zu einem theologischen System und einer eigenständigen religiösen Richtung im Islām.

Das Imāmat

Nach der Ermordung Ḥusains lehnten die Šī'iten das weltliche Kalifat ab, denn dieses konnte nun nicht mehr mit einem direkten Glied aus der Prophetenfamilie besetzt werden. Sie verweigerten den umaiyadischen Kalifen die Gefolgschaft und stellten ihnen die *Imāme* (Führer, Vorbild) als geistliche Leiter der Gemeinde entgegen. Die Šī'iten beharrten somit auf ihrem dynastischen Legitimismus und vertraten den Grundsatz, daß Allāh allein entscheide, wer Nachfolger des Propheten werden soll. In diesem Sinne war 'Alī der alleinige rechtmäßige Nachfolger Muḥammads und nach ihm derjenige aus der Reihe

seiner direkten Nachkommen, der die notwendigen geistigen Voraussetzungen für dieses Amt erfüllt. Der Imām ist somit nicht nur aufgrund seiner genealogischen Abkunft das einzig qualifizierte Oberhaupt der Gemeinschaft, sondern auch vermöge seiner geistlichen Qualitäten. In dieser Eigenschaft ist er die höchste politische und geistliche Autorität zugleich.
Während die orthodoxen Muslime (Sunniten) den Kalifen jede Lehrautorität absprachen und sie diese nur dem *Qur'ān*, der heiligen Schrift Muḥammads, zuerkannten, glauben die Šī'iten, daß im *Imāmat* die geistliche Seite des Prophetenamtes sich fortsetzt[4]. Der jeweilige Imām gilt als das Erbe der Weisheit Muḥammads. Er hat Anteil an seinem Licht *(nūr Muḥammadī)* – jenem Licht, das Allāh schon vor der Schöpfung seinem eigenen Glanz entnahm und Muḥammad einhauchte. 'Alī, selbst auch präexistent, erbte diese Lichtsubstanz. Das Imāmat ist demnach das sukzedierende Licht Muḥammads. Folglich haben die Imāme Anteil an der göttlichen Wesenssubstanz. Sie sind eine göttliche Erscheinung *(ẓuhūr)*, sündlos, unfehlbar und mit übernatürlichen Eigenschaften ausgestattet.
Die Folge der šī'itischen Imāme reicht bis zur schicksalhaften Zahl Zwölf ('Alī und Ḥusain miteinbezogen). Dem im Jahr 260/873 verstorbenen elften Imām Ḥasan ibn 'Alī al-'Askarī folgte dessen Sohn *Muḥammad ibn Ḥasan al-Mahdī*. Dieser entschwand sogleich nach der Bestattungsfeier für seinen Vater den Blicken der Gläubigen und begab sich in die »Verborgenheit« *(ġaiba)*. Diese Verborgenheit des Imām wird in zwei Epochen gegliedert. In der ersten, siebzig Jahre dauernden Periode – sie wird die »kleine Verbergung« *(ġaibat-i ṣuġrā)* genannt – stand die »Tür« *(bāb)* der Gnade, d.h. der Zugang zum Imām, für wenige Auserwählte noch offen. Doch der kleinen folgte 329/943 die »große Verbergung« *(ġaibat-i*

[4] Dieselbe Auffassung teilen auch der Bābismus und Bahā'ismus, wo die geistliche Vollmacht der Stifter auch auf ihre Nachfolger bzw. Nachfolgeinstitutionen übergeht und in ihnen fortlebt.

kubrā): die endgültige Entrückung des zwölften Imām zu Sāmarrā'. Seither ist das »Tor« *(bāb)* der Gnade und der Erkenntnis völlig verschlossen. Diese endgültige Entrückung wird als die »Finsternis der großen Verbergung« bezeichnet. Sie reicht bis zur Rückkehr *(rağ'a)* des zwölften Imām, der in der »Fülle der Zeit« als der *Mahdī,* d. h. der »Rechtgeleitete«, wiederkommen wird. Dieser Mahdī wird alsdann das Werk des Propheten Muḥammad wieder aufnehmen, das begangene Unrecht an seiner Familie, den 'Aliden, beseitigen und ein neues Gesetz aufstellen[5]. Nur der Mahdī vermag die Welt mit Recht und Gerechtigkeit zu erfüllen.
Die Anhänger, die an die Zwölferreihe der Imāme glauben, nennen sich Imāmiten oder »Zwölfer-Šī'iten« *(iṯnā 'ašarīya).* Eine kleinere, historisch aber bedeutsame Richtung innerhalb der Šī'a schließt die Folge der Imāme mit dem siebenten, Ismā'īl, und nennt sich daher »Siebener Šī'a« oder *Ismā'īlīya.* Ihr Haupt trägt den bekannten Titel *Āġā Ḫān*[6].

Von den Umaiyaden zu den Qāğāren

Unter der arabischen Dynastie der *Umaiyaden* (661–750 n. Chr.) sank Persien zur Bedeutungslosigkeit herab. Erst unter den *'Abbāsiden* (750–1258), die ihren Sitz von Damaskus nach Baġdād in die Nähe der alten persischen Hauptstadt Ktesiphon am Tigris und in die Nachbarschaft der šī'itischen Heiligtümer von Karbilā', Naǧaf und Kūfa verlegten, gewann Persien – vor allem auf geistigem Gebiet – wieder an Bedeu-

[5] Die geschichtliche Erfüllung dieser Parusiehoffnung nehmen sowohl die Bābī als auch die Bahā'ī jeweils für ihren Religionsstifter in Anspruch.

[6] Die Šī'iten aller Richtungen vereinigen heute etwa 10% der Gesamtzahl der Muslime. Ihre Verbreitungsgebiete sind vorab der Irān, dann 'Irāq, Jemen, Libanon, Syrien, Afghanistan, Pakistan, Indien und die Türkei. 90% der Muslime bekennen sich zur Sunna, der orthodoxen Hauptrichtung im Islām.

tung. War die Herrschaft der Umaiyaden noch vom blutmäßigen Arabertum bestimmt, so gestaltete sich jene der 'Abbāsiden zu einem übernationalen Weltreich, in dem die patriarchalische und kleinstaatliche Ordnung der Umaiyaden durch die alte Tradition des Großkönigtums östlicher (= persischer) Prägung ersetzt wurde. Einen wesentlichen Beitrag leistete dabei das effiziente und gebildete persische Beamtentum. Trotzdem wäre es weit verfehlt, anzunehmen, das 'Abbāsidenkalifat sei ein persisches gewesen. Obwohl durch die Unterstützung der Šī'iten an die Macht gelangt, blieben die 'Abbāsiden dem sunnitischen Islām treu und bekämpften den Šī'ismus gar noch heftiger als die Umaiyaden.

Historisch bedeutsam für Persien war die kurze, doch glanzvolle Zeit der irānischen *Būyiden* (932–1055), die in Baġdād residierten und den Kalifenthron beherrschten. Die Eroberungsstürme der *Selǧūken* und der nachgefolgten *Mongolen* im 11. und 12. Jahrhundert bereiteten der historischen Größe der Perser und der Araber jedoch ein schmachvolles Ende und legten das ganze Kalifenreich in Schutt und Asche. Den endgültigen Todesstoß versetzte der Mongolenherrscher Hülägü, der 1258 Baġdād, das glanzvolle politische und geistige Zentrum eines grandiosen Weltreichs von Gibraltar bis zum Hindukush, eroberte und den letzten Kalifen ermorden ließ.

Der Impuls, der Persien wieder zu einem machtvollen Nationalstaat werden ließ, sollte erst von den *Ṣafaviden* ausgehen, den Nachfolgern des *Šaiḫ Ṣafī'ud-Dīn* (gest. 1334). Anfänglich Sunniten, änderten die Ṣafaviden im Zuge ihrer ständig wachsenden Einflußnahme auf die politischen Geschehnisse in Irān ihren Glauben und traten zur »Zwölfer Šī'a« über. Als sie über die Vorherrschaft in ganz Persien verfügten, krönten sie Ismā'īl zum *Šāhanšāh* (»König der Könige«) und setzten den Šī'ismus im Lande durch, obwohl damals nur etwa ein Drittel der Bevölkerung Šī'iten waren. Der konfessionellen Transformation verhalf einerseits das Schwert, andererseits aber auch der Umstand, daß selbst unter den persischen Sunniten seit

dem 13. Jahrhundert Spuren des 'Alī-Kults zu finden waren. Es ist bezeichnend, daß gerade der gemeinsame, gefühlsbetonte šī'itische Glaube sich ausgesprochen einigend auf das irānische Staatsgefüge auswirkte. Schließlich wurde die Šī'a 1572 zur offiziellen Staatsreligion des Landes erklärt, was sie bis heute geblieben ist.

Den Höhepunkt ihrer Machtentfaltung erreichten die Ṣafaviden unter Šāh 'Abbās I. (1587–1629), der Kunst und Wissenschaft eifrig förderte, gleichzeitig aber auch den šī'itischen Theologen, den *'ulamā,* wohlwollend gesinnt war. Diesen gelang es, in Verwaltung und Erziehung eine Schlüsselposition einzunehmen, was sie bald zum wichtigsten Träger der Staatsgewalt werden ließ. Als der Zerfall der Ṣafavidenherrschaft einsetzte, wußten die *'ulamā* und ihre Führer, die *muğtahid,* Macht und Besitz ganz an sich zu reißen. Mißwirtschaft, Zerfall der staatlichen Ordnung und eine exzessive Besteuerung führten alsbald zu Revolten und Aufständen, was es afghanischen Invasoren 1722 leicht machte, Irān zu erobern, während im Norden Russen und Osmānen Gebiete im Kaukasus besetzten. Nādir Ḫān vertrieb aber schon sieben Jahre später die Afghanen. Nach seiner Ermordung 1747 folgte ein Jahrzehnt der Anarchie, bis Karīm Ḫān Zand sich 1758 zum Vizekönig *(vakīl)* ausrufen ließ und dem Land eine Periode relativen Friedens sicherte. Nach seinem Tod im Jahr 1779 sammelte der *Qāğāre* Āġā Muḥammad in der Nordprovinz Māzandarān eine schlagkräftige Truppe, mit der er nach Iṣfahān zog und die Zands vertrieb. Mit ihm begann die Dynastie der *Qāğāren,* deren Herrschaft bis 1925 dauerte. Aber schon der Beginn dieser neuen Ära war alles andere als rühmlich. Der Festigung der neuen Herrschaft und der Krönung Āġā Muḥammads zum *Šāhanšāh* im Jahr 1796 gingen grausame innere Kämpfe voraus. In Kirmān konnte sich der letzte Zand, Luṭf 'Alī Ḫān, noch bis 1794 halten, wurde schließlich aber von Āġā Muḥammad geschlagen, der ihn und die gesamte 20 000 Seelen zählende männliche Bevölkerung der Stadt blenden ließ und die

Frauen zu Sklavinnen der Qāğārenarmee machte. Doch die Herrschaft dieses ersten Qāğāren dauerte nur ein Jahr; er wurde 1797 von einem Diener ermordet.
Nachfolger wurde sein Neffe Fatḥ ʿAlī (1797–1834). Unter ihm setzte die um sich greifende Einmischung fremder Mächte in die inneren Angelegenheiten Irāns ein. Das bewog einige persische Politiker unter der Führung von Kronprinz ʿAbbās Mīrzā (1789–1833), für Reformen zu plädieren. Doch Notabeln am Hof des Šāhs, führende Militärs und nicht zuletzt die ultraorthodoxen *ʿulamā* brachten jedes reformerische Ansinnen zu Fall. ʿAbbās Mīrzā starb zu früh im Jahr 1833. Mit seinem Tod ging die Reformbewegung ihres Wortführers verlustig. Als Gouverneur der Provinz Āḏarbāiğān war er der einzige einflußreiche Qāğāre, der sich für durchgreifende Änderungen und eine Modernisierung des Landes einsetzte. Neuer Kronprinz wurde Muḥammad. Doch weder er noch sein Vater, Fatḥ ʿAlī Šāh, zeigten sich an einer Neuorientierung interessiert. Beide hielten an den überlieferten Traditionen fest und ergaben sich einem aufwendigen Lebenswandel. Fatḥ ʿAlī Šāh war wegen seines großen Harems und seiner über hundert Kinder bekannt. Als Fatḥ ʿAlī Šāh ein Jahr nach ʿAbbās Mīrzā starb, wurde Muḥammad sein Nachfolger. Unter Muḥammad Šāh (1834–1848) erweiterte sich der Einfluß der europäischen Mächte, namentlich Großbritanniens und Rußlands, die dem Land eine Art neokoloniale Abhängigkeit aufzwangen.
Doch mehr als die Einmischung fremder Mächte erschütterten religiöse Spannungen den Irān, die zuerst aus Zusammenstößen mit den Ismāʿīliten und kurz darauf mit viel größerem Ausmaß aus der Konfrontation mit den Bābī erwuchsen. 1840 revoltierten die Ismāʿīliten (»Siebener Šīʿiten«) im südlichen Zentralirān unter der Führung ihres Imāms, Ḥasan ʿAlī Šāh, der später den erblichen Titel *Āġā Ḫān* führte, gegen die Regierung. Doch der Aufstand schlug fehl, und Ḥasan ʿAlī Šāh floh mit seinen Anhängern nach Indien, wo er eine größere

Gefolgschaft fand. Indien (Bombay) ist seither der Hauptsitz der Ismā'īliten.

Von weitaus größerer Tragweite war jedoch der Auftritt des Mīrzā 'Alī Muḥammad, genannt *Ḥaẓrat-i Bāb* (1844–1850), dessen messianische Bewegung ganz Persien erfaßte. Die Geburt des Bābismus fiel in eine Zeit politischer und sozialer Wirrnisse in diesem Land. Die unorthodoxen religiösen und sozialen Lehren des jungen *Sayyid*[7] waren dem feudalen Herrscherhaus und mehr noch den extremen *'ulamā* und *muğtahid* ein Ärgernis, ja eine Gefahr, die es unter allen Umständen zu beseitigen galt. Die Ausgangslage dieser neuen Bewegung war keineswegs ideal, denn die Masse des Volkes war unwissend und der Bevormundung der oft überheblichen, korrupten und unantastbaren *'ulamā* ausgeliefert. Zwar gelang es den etablierten politischen und religiösen Machthabern, die neue Religion des Ḥaẓrat-i Bāb vorübergehend fast gänzlich zu zertreten. Doch die völlige Ausrottung mißlang, trotz unnachgiebiger Repression und der Abschlachtung von über 20 000 Bābī. Es war Bahā'ullāh, der nachmalige Prophet der Bahā'ī, der den in Agonie liegenden Bābismus rettete und in seiner neuen Religion überhöhte, die heute auf dem ganzen Erdball ihre Verbreitung findet.

[7] *Sayyid* (Herr) = Titel der Nachkommen 'Alīs, Ḥasans und Ḥusains.

2. Leben und Wirken des Ḥaẓrat-i Bāb

Geburt und Jugendzeit

Sayyid ʿAlī Muḥammad, der sich später den geistigen Beinamen *al-Bāb,* d. h. »Pforte« (zum verborgenen Imām), zulegte, wurde am 1. Muḥarram 1233 A.H. (20. Oktober 1819) als Sohn eines Kaufmanns in Šīrāz geboren. Den Vater verlor ʿAlī Muḥammad schon kurz nach seiner Geburt, worauf er in der Obhut eines Onkels mütterlicherseits, ebenfalls Kaufmann, aufwuchs. Die Schulbildung entsprach der im Lande allgemein üblichen Grundschulstufe. Mit etwa fünfzehn Jahren schloß sich ʿAlī Muḥammad dem Kaufmannsstand an, zuerst bei seinem Onkel in Šīrāz, später bei einem anderen Onkel in Būšir am Persischen Golf.
Als Jugendlicher wird Sayyid ʿAlī Muḥammad von der bābistischen Geschichtsschreibung als untadeliger, charaktervoller Mann von gewinnender Erscheinung beschrieben. Er heiratete im Alter von etwa 22 Jahren. Aus der Ehe ging ein Sohn hervor, der allerdings im Alter von etwa zwei bis drei Jahren starb.

Begegnung mit der Šaiḫīya

Schon früh an religiösen Fragen interessiert, pilgerte Sayyid ʿAlī Muḥammad – wie viele andere junge Perser – zu den heiligen Stätten der Šīʿiten in Naǧaf und Karbilā' im damals osmānischen ʿIrāq. Dort geriet er unter den Einfluß einer Bewegung innerhalb der »Zwölfer Šīʿa«, die sich nach ihrem

Gründer, dem Araber *Šaiḫ Aḥmad ibn Zain'ud-Dīn* von al-Aḥsā[1] (1743–1826), *Šaiḫīya* nannte.

Die *Šaiḫī* vertraten eine in manchem unorthodoxe Lehre. Sie wurden deshalb unter die *ġulāt* (Grenzüberschreiter, Sektierer) eingereiht. Insbesondere wandten sie sich gegen die ausgesprochen hohe Zahl der nicht selten fragwürdigen *ḥadīṯe*[2] und gegen die dem Propheten Muḥammad zugeschriebenen Wundertaten. Doch ihre zentrale Glaubensaussage bestand in der Annahme, daß es immer einen Mittler geben müsse, der in geheimer Verbindung mit dem verborgenen zwölften Imām *(imām-i ġā'ib)* steht und dessen Willen repräsentiert.

Besonders lebhaft ist – wie in allen chiliastischen Strömungen innerhalb der Šī'a – der *Imāmkult* der Šaiḫī. Die zwölf Imāme sind als schöpferische Potenzen Manifestationen des göttlichen Willens. Sie sind der Endzweck der Schöpfung, und hätten sie nicht existiert, so würde Gott nichts erschaffen haben. In ihrer Eigenschaft als Gnadenmittler Gottes *(wāsiṭa-i faiẓ)* geschehen alle Handlungen Gottes durch sie. Da Gott *(Allāh)* unergründlich und dem menschlichen Fassungsvermögen verschlossen ist, kann er nur durch die Mittlerschaft der Imāme begriffen werden. Sie gelten als Personifizierung der göttlichen Attribute *(ṣifāt)* schlechthin.

Im Vordergrund der šaiḫitischen Lehre stand jedoch der Glaube an die baldige Erfüllung der Mahdīhoffnung. Diese Wiederkunftserwartung des verborgenen zwölften Imām war im Šī'ismus jener Zeit besonders lebhaft. Der verborgene Imām wird alsbald in der Person des endzeitlichen Mahdī erscheinen, die Religion Muḥammads erneuern und ein neues Gesetz bringen.

Seit der *ġaibat-i kubrā,* der »großen Verbergung«, versuchten immer wieder Grübler und »Zeitbestimmer« *(waqqātūn)* an-

[1] Al-Aḥsā = Stadt in Baḥrain und alter Sitz der Ismā'īliten.

[2] *Ḥadīṯ* (Überlieferung) = im *Qur'ān* nicht enthaltene Worte und Episoden, die dem Propheten Muḥammad zugeschrieben werden, von denen einige echt und viele apokryphen Ursprungs sind.

hand kabbalistischer Buchstaben- und Zahlenspekulationen und unter Zuhilfenahme von *Qur'ān*versen und *ḥadīṯen* (Überlieferungen), den Zeitpunkt des Hervortretens des Mahdī *(waqt ḫurūǧ al-Qā'im)* ausfindig zu machen. Bestimmend war hierbei immer wieder der Gedanke des Millenniums, den die gemäßigten Šī'iten offiziell aber nur als die eigentliche Zeit der Mahdīherrschaft selbst deuteten. Dennoch ist die Zyklenlehre von der Weltwoche zu sieben Tagen (= je tausend Jahre), an denen immer wieder ein neuer Prophet auftritt, im Islām allgemein gegenwärtig. Addiert man die tausend Jahre der Parusieerwartung dem Zeitpunkt der Entrükkung des zwölften Imām im Jahr 260 A. H. hinzu, so kommen wir auf das Jahr 1260/1844 – das Jahr der messianischen Proklamation des Sayyid 'Alī Muḥammad und Begründers des Bābismus[3].

Die Proklamation zu Šīrāz

Nach dem Tod von Šaiḫ Aḥmad Aḥsā'ī führte der Perser *Sayyid Kāẓim-i Rašt* (1793–1843) die Schule der Šaiḫī. Dieser soll keinen Nachfolger *(nā'ib)* ernannt, sondern seinen Schülern aufgetragen haben, ihren neuen Meister – dem er eine besondere Stellung verheißen haben soll – in Persien und im 'Irāq zu suchen. So jedenfalls berichtet die bābistische Geschichtsschreibung.

Unter den Šaiḫī genoß *Mullā Ḥusain von Bušrūya*[4] großes Ansehen. Am 4. Ǧamādī'ul-avval 1260 (22. Mai 1844) traf er sich – offensichtlich auf der Suche nach diesem noch unbekannten Nachfolger – mit Sayyid 'Alī Muḥammad in dessen Heimatstadt Šīrāz zu einer Unterredung. Ob Mullā Ḥusain Bušrūya daselbst dem Sayyid 'Alī Muḥammad die Nachfolge des Kāẓim-i Rašt angeboten hat, ist nicht bekannt. Indes

[3] Dasselbe Jahr (1844) errechneten übrigens auch die christlichen *Adventisten* für die Wiederkunft Christi.

[4] *Mullā* = Angehöriger des niederen Klerus.

schien es bei dieser Begegnung bereits um mehr gegangen zu sein als um die bloße Nachfolge des verstorbenen Šaiḫīführers, denn in der gleichen Nacht, zwei Stunden und 14 Minuten nach Sonnenuntergang, gab sich Sayyid ʿAlī Muḥammad in Anwesenheit des Mullā Ḥusain nicht etwa als neuer Šaiḫīführer zu erkennen, sondern erklärte, das »Tor« *(bāb)*[5] zum verborgenen Imām zu sein[6].

Der Proklamation des Sayyid ʿAlī Muḥammad als der »Bāb«, wie er fortan genannt wurde, ging in Anwesenheit des Mullā Ḥusain die allegorische Deutung der 12. Sūre des *Qur'ān*, der sogenannten Josephsūre *(Sūra-i Yūsuf)*, voraus. Dieser Kommentar *(tafsīr-i sūra-i Yūsuf)*, den Bābī bekannt als *Qayyūm-'ul-asmā'*, umfaßt mehr als 9300 Verse, die in 111 Kapitel aufgeteilt sind. Das erste dieser Kapitel soll noch in der nämlichen Nacht der Erleuchtung (22./23. Mai 1844) niedergeschrieben worden sein. Die šīʿitische Überlieferung nennt die Josephsūre das »Buch des Trostes«, das ʿAlī seiner Gattin *Fāṭima*, der Tochter Muḥammads und Ahnmutter des zwölften Imām, hinterlassen hat. Seine allegorische Deutung und Enthüllung bleibt dem wiedergekehrten Imām Mahdī vorbehalten.

Der Lehre von der »kleinen« und der »großen Verbergung« (vgl. S. 40f) des zwölften Imām stellte Sayyid-i Bāb (besser

[5] Die Bezeichnung *bāb* ist im šīʿitischen Islām nicht neu. Von jeher bezog sich der Ausdruck auf ʿAlī, von dem ein *ḥadīṯ* berichtet: »Ich (Muḥammad) bin die Stadt des Wissens, und ʿAlī ist das Tor dazu.« Dieselbe Bezeichnung wird auch von den Ṣūfī gebraucht im Sinne von »Tür«, durch die man eintritt, d. h. als Mittel, das den Zugang zum Innern ermöglicht. Schließlich steht die Lehre vom *bāb* und dem *bābīyat* (Türschaft) auch in den Unterweisungen des Šaiḫīführers Sayyid Kāẓim-i Rašt stets im Vordergrund.

[6] Die heutige Geschichtsschreibung der Bahā'ī macht geltend, daß die Begegnung zwischen Mullā Ḥusain und ʿAlī Muḥammad, die zuvor einander nicht gekannt haben sollen, an jenem denkwürdigen 22. Mai 1844 rein »zufällig« gewesen sei bzw. auf »göttliche Fügung« hin zustande kam. Berücksichtigt man aber, daß beide Männer innerhalb der Šaiḫīya eine gewichtige Rolle spielten, so erscheint diese Aussage wenig glaubhaft. Sayyid ʿAlī Muḥammad, der bei den Šaiḫī das Ansehen eines theosophischen Meisters der ṣūfischen Mystik *(taṣawwuf)* besaß, gehörte mit Mullā Ḥusain zu den beliebtesten Schülern des Sayyid Kāẓim und war innerhalb der Bewegung allgemein bekannt. Die beiden Männer können demnach einander nicht fremd gewesen sein.

bekannt als *Ḥaẓrat-i Bāb,* Seine Heiligkeit der Bāb) seine Botschaft von der »kleinen« und der »großen Erscheinung« *(ẓuhūr-i ṣuġrā* und *ẓuhūr-i kubrā)* gegenüber. Die »kleine Erscheinung« als Vorstufe der Wiederkehr des Mahdī vollzog sich in Šaiḫ Aḥmad Aḥsā'ī, in Sayyid Kāẓim-i Rašt, in Mullā Ḥusain Bušrūya und in ihm (Ḥaẓrat-i Bāb) selbst. Die »große Erscheinung« als geschehene Rückkehr des Mahdī erfüllte sich dagegen allein in Ḥaẓrat-i Bāb.

Die Mitte der neuen Lehre bestand also von Anfang an im Glauben an die verwirklichte Wiederkunft des Imām Mahdī, und er, 'Alī Muḥammad, ist das »Tor« *(bāb)* zur Erkenntnis der Gottheit im Imām Mahdī. Seinem ersten Jünger, Mullā Ḥusain Bušrūya, verlieh er den Titel *Bāb'ul-bāb,* d.h. »Tür zum Bāb«, wobei die Selbstbezeichnung *bāb* des 'Alī Muḥammad als eigentlicher Titel des Mahdī bestehen blieb[7]. Später legte sich Ḥaẓrat-i Bāb noch die Bezeichnung *nuqṭa* (Punkt) zu. Der Titel bezieht sich auf den Punkt unter dem arabischen Buchstaben *bā* (ب), dem Anfangsbuchstaben des ersten Wortes im *Qur'ān,* d.i. die *bismi'llāh*[8]. Der Buchstabe ب und dessen Punkt wird als der Inbegriff des ganzen *Qur'āns* und als die alle Dinge durchdringende Substanz aufgefaßt. So sagt ein *ḥadīṯ:* »Alles, was im *Qur'ān* ist, ist in der *fātiḥa*[9], und alles, was in der *fātiḥa* ist, ist in der *bismi'llāh* (ihrem ersten Wort), und alles, was in der *bismi'llāh* ist, ist im *bā* (ihrem Anfangsbuchstaben), und alles, was im *bā* ist, ist im Punkt unter dem *bā* (seinem kleinsten Teil), und ich ('Alī) bin der Punkt unter dem *bā.*«

Die Bezeichnung *nuqṭa* für ihren Meister, oder *Ḥaẓrat-i nuqṭa-i ūlā* (S.H. der Erste Punkt oder Urpunkt), wurde alsbald die von den Bābī bevorzugte. Daneben bestanden noch

[7] M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p.156.

[8] *Bismi'llāhi r-Raḥmāni r-Raḥīmi* = »Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen.« Die *bismi'llāh* ist eine Adoration und steht als *invocatio* am Beginn einer jeden Sūre des *Qur'ān,* mit Ausnahme der 9. Sūre.

[9] *Fātiḥa* (»die Eröffnende«) = erste Sūre des *Qur'ān* und Glaubensbekenntnis des Islām.

andere Titel, wie *Ḥaẓrat-i rabbī ul'a'lā* (S.H. mein sehr hoher Herr), und weitere mehr. Der Titel *nuqṭa* stand der Mahdī-würde des 'Alī Muḥammad jedenfalls besser zu als der des *bāb*, obwohl er als solcher bekannt blieb und er später selbst wieder darauf zurückkam (vgl. S.67f, 92).

Die Ausbreitung der neuen Lehre

Mullā Ḥusain Bušrūya war der einzige, der in der Nacht des 22. auf den 23. Mai 1844 Zeuge von Bābs Erleuchtung wurde. Nachdem er dessen Anspruch einige Tage überprüft haben soll, war der ebenfalls noch jugendliche *mullā* von der messianischen Sendung des Ḥaẓrat-i Bāb überzeugt und wurde sein erster Jünger.

»Diese Nacht, diese nämliche Stunde wird in der Zukunft als eines der größten und bedeutsamsten Feste gefeiert werden. Danke Gott dafür, daß Er dir gnädiglich beistand, deines Herzens Wunsch zu erreichen...«[10]

waren Bābs Worte an Mullā Ḥusain. Und weiter sagte er ihm:

»Zunächst müssen achtzehn Seelen aus eigenem Antrieb und unaufgefordert Mich annehmen und die Wahrheit Meiner Offenbarung anerkennen. Ohne aufgefordert oder eingeladen worden zu sein, muß jeder von diesen sich unabhängig auf die Suche machen, Mich zu finden.«[11]

Nach etwa zwei Monaten waren die achtzehn Jünger, von Ḥaẓrat-i Bāb *ḥurūfāt'ul ḥayy*, »Buchstaben des Lebendigen« genannt, beisammen. Ihre Namen sind:

Mullā Ḥusain Bušrūya, genannt *Bāb'ul-bāb*
Mullā Muḥammad 'Alī Bārfurūšī, genannt *Ğanāb-i Quddūs*
Mīrzā Muḥammad Ḥasan Bušrūya, Bruder des Mullā Ḥusain

[10] Nabíl-i-A'ẓam, *The Dawn-Breakers*, p.61.
[11] Nabíl-i-A'ẓam, *a.a.O.*

Mīrzā Muḥammad Bāqir, Neffe des Mullā Ḥusain
Mīrzā Muḥammad ʿAlī Qazvīnī
Mullā Aḥmad Ibdāl-i Marāġi'ī
Mullā Yūsuf Ardibīlī
Mullā Ğalīl Urūmī
Mullā Maḥmūd Ḫū'ī
(Diese neun fielen 1849 im Aufstand von Šaiḫ Ṭabarsī)

Mullā ʿAlī Basṭāmī, der erste Märtyrer der Bābī
Qurrat'ul-ʿAyn, genannt *Ṭāhira,* die »Reine«
Sayyid Ḥusain Yazdī
Šaiḫ Saʿīd-i Hindī, der »Inder«. Er brachte die Lehre nach Indien
Mullā Bāqir Tabrīzī
Mīrzā Ḥādī Qazvīnī, Bruder des Mīrzā Muḥammad ʿAlī Qazvīnī
Mīrzā Muḥammad Rawḍa Ḫān-i Yazdī
Mullā Ḥudā Baḫš Qučānī, später bekannt als Mullā ʿAlī Rāzī
Mullā Ḥasan Bağistānī.

Da Ḥaẓrat-i Bāb sich ebenfalls zu den »Buchstaben des Lebendigen« zählte, bezifferte sich ihre vollständige Zahl auf neunzehn – eine heilige Zahl, auf deren Bedeutung wir noch zu sprechen kommen.
Unter diesen ersten Jüngern waren es vor allem drei, die in der Bewegung bald eine besondere Stellung einnehmen sollten, nämlich der damals erst 22jährige Mullā Muḥammad ʿAlī aus Bārfurūš, bekannt als *Ğanāb-i Quddūs* (»der Heiligste«) – einer der hervorstechendsten Schüler des Šaiḫīführers Sayyid Kāẓim, dann *Mullā Ḥusain Bušrūya,* Bābs erster Jünger, und schließlich die berühmte Dichterin und Bābīheldin Umm Salama, *Zarrīn Tāğ* (»Goldene Krone«) benannt, die als *Qurrat'ul-ʿAyn* (»Augentrost«) und *Ṭāhira* (»die Reine«) in die Geschichte einging. Qurrat'ul-ʿAyn ist übrigens die einzige Frau im Kreis der achtzehn und von diesen die einzige, die Ḥaẓrat-i Bāb nie persönlich begegnet ist.

»Ihr seid die Träger des Namens Gottes an diesem Tag... Selbst die Glieder eures Körpers müssen von der Erhabenheit eures Ziels, der Rechtschaffenheit eures Lebens, der Wirklichkeit eures Glaubens

und dem hohen Charakter eurer Ergebenheit Zeugnis ablegen. Ich bereite euch für den Anbruch eines mächtigen Tages vor... Zerstreut euch weit und breit durch die Lande, und mit festem Schritt und geheiligtem Herzen bereitet den Weg für Sein Kommen!«

Mit diesen Worten sandte Ḥaẓrat-i Bāb seine Jünger aus, dessen Botschaft in die Provinzen Irāns und Turkmanistāns hinauszutragen.

Die ersten Anhänger kamen naturgemäß aus den Reihen der Šaiḫīya, von der sich ein Großteil der neuen Lehre anschloß. Nur eine Minderheit widersetzte sich Ḥaẓrat-i Bāb und verblieb in der šaiḫitischen Schule. Zulauf erhielt die Bewegung aber auch aus der breiten šī'itischen Bevölkerung, so daß in bemerkenswert kurzer Zeit eine rasch anwachsende und ergebene Anhängerschaft zu verzeichnen war.

Noch im selben Sommer des Jahres 1844 gewann Mullā Ḥusain Bušrūya in Ṭihrān die beiden Halbbrüder Mīrzā Yaḥyā *(Ṣubḥ-i Azal)* und Mīrzā Ḥusain 'Alī *(Bahā'ullāh)* aus Nūr in Māzandarān für die neue Lehre. Beide sollten später eine führende Stellung in der Bewegung einnehmen.

Unterdessen unternahm Ḥaẓrat-i Bāb in Begleitung seines Jüngers Ğanāb-i Quddūs eine Pilgerfahrt *(ḥağğ)* zu den heiligen Stätten des Islām in Makkah und Madīna. Am 19. Ramaḍān 1260 (Oktober 1844) schifften sie sich in Būšir am Persischen Golf ein und erreichten Ğiddah am 1. Ḏū'l-ḥiğğa (12. Dezember 1844). Dort legten sie sich das Pilgergewand an und zogen auf einem Kamel weiter nach Makkah, wo sie die vorgeschriebenen Kulthandlungen an den heiligen Stätten der Ka'ba vollzogen[12]. In Makkah erklärte Ḥaẓrat-i Bāb erstmals öffentlich seine Sendung gegenüber dem Šaiḫī Mīrzā Muḥīṭ-i Kirmānī, der zusammen mit Ḥāğğī Muḥammad Karīm Ḫān, dem Führer der verbliebenen Šaiḫīminorität, sich Ḥaẓrat-i

[12] Daß Ḥaẓrat-i Bāb nach seiner Erleuchtung die Pilgerfahrt nach Makkah noch antrat, zeigt, daß er seine Bewegung anfänglich noch keineswegs als eine eigenständige und vom Islām losgelöste betrachtete. Er fühlte sich nach wie vor als devoter Šī'it, zumal er sich ja als der Mahdī der Muslime verstanden wissen wollte.

Bāb nicht angeschlossen hatte. Eine Verständigung kam jedoch nicht zustande. Abschlägig beschieden wurde auch eine Einladung an den *šarīf* von Makkah, die Ḥaẓrat-i Bāb durch Vermittlung des Ğanāb-i Quddūs überbringen ließ. Von seiner Pilgerfahrt enttäuscht, kehrte Ḥaẓrat-i Bāb im Monat Ṣafar 1261 (März 1845) in seine Heimat zurück.

Während seiner Abwesenheit hatte sich in Irān einiges getan. Spontan und mit wahrem Eifer zogen Bābs Jünger in die Provinzen Persiens und verkündeten die Botschaft von der Wiederkehr des »Herrn der Zeit« *(ṣāḥib az-zamān)*. Es ist erstaunlich, wie sich diese chiliastische Heilslehre in Windeseile über alle Volksschichten ausbreitete. Das mag deutlich machen, wie sehr der Glaube an die Rückkehr des zwölften Imām als der Mahdī sich im Šī'ismus jener Zeit ungebrochen zu behaupten vermochte.

Doch nicht nur Begeisterung, sondern auch Widerstand machte sich alsbald bemerkbar, ausgehend von der Staatsgewalt und der orthodoxen šī'itischen Geistlichkeit. Von nun an erwuchs dem Ḥaẓrat-i Bāb heftige Opposition aus eben diesen Reihen. Als der junge Prophet wieder in Šīrāz eintraf, steigerte sich die Erregung. In den Moscheen, den *madrasen* (Qur'ānschulen), in den Basaren und auf öffentlichen Plätzen erhitzten sich die Diskussionen über den bābistischen Messianismus. Da Ruhe und Ordnung gefährdet schienen, griffen die Behörden durch und setzten zuerst den kühnen Mullā 'Alī Basṭāmī, einer der »Buchstaben des Lebendigen«, gefangen und folterten ihn zu Tode. Ğanāb-i Quddūs und zwei andere Gläubige wurden auf Veranlassung des Gouverneurs von Fārs in aller Öffentlichkeit gefoltert und aus der Stadt verjagt. Schließlich wurde auch Ḥaẓrat-i Bāb verhaftet und in Gegenwart des Gouverneurs, Ḥusain Ḫān Niẓām ad-Daula, ins Gesicht geschlagen, so daß sein grüner Turban – das Erkennungszeichen für einen Sayyid – zu Boden fiel. Erst durch die Vermittlung des *imām ğum'a* wurde Ḥaẓrat-i Bāb wieder auf freien Fuß gesetzt, unter der Voraussetzung allerdings, daß er sich der

Aufsicht seines Onkels, Ḥāǧǧī Mīrzā Sayyid ʿAlī, unterstelle. Es folgte eine Periode relativer Ruhe, doch der Kreis der Anhänger wurde immer größer und bezog nun bereits auch Angehörige der Oberschicht mit ein.
Besorgt über den wachsenden Einfluß der neuen religiösen Bewegung, entsandte Šāh Muḥammad schließlich den gelehrten und hochangesehenen *Sayyid Yaḥyā* von *al-Dārāb* nach Šīrāz. Dieser sollte an Ort und Stelle Nachforschungen anstellen und Ḥaẓrat-i Bāb zum Widerruf seiner Lehre überreden. Doch nach nur drei Unterredungen, in denen die metaphysischen Lehren des Islām, exegetische Erläuterungen des *Qurʾān* und Fragen der šīʿitischen Parusie-Erwartung diskutiert wurden, sah sich Sayyid Yaḥyā Dārābī von der Sache des Ḥaẓrat-i Bāb derart überwältigt, daß er sich ihm anschloß und dem Šāh als Antwort einen kurzen Bericht über seine Konversion zukommen ließ. Sayyid Yaḥyā Dārābī, der als *Vaḥīd* (»der Einzig Eine«) in die bābistische Geschichte einging, fand später während des Aufstandes von Nayrīz den Tod.
Für die Bewegung nicht minder bedeutsam in dieser Zeit erwies sich auch die Konversion des bekannten Polemikers und Apologeten Mullā Muḥammad ʿAlī Zanǧānī, der später als *Ḥuǧǧat* (»der Beweis«) bekannt wurde, und diejenige des Mīrzā Aḥmad Azġandī, ein gebildeter und angesehener *ʿulamā* aus Ḫurāsān und Kenner des šīʿitischen Chiliasmus.

Verfolgung und Haft des Ḥaẓrat-i Bāb

Der Ḥaẓrat-i Bāb auferlegte Hausarrest bei seinem Onkel in Šīrāz erwies sich als wirkungslos, denn die Bewegung zog immer größere Kreise und vermochte auch *Qurʾān*gelehrte, einige *ʿulamā* und andere Gebildete zu überzeugen, was für die Gemeinschaft natürlich von Vorteil sein sollte. Nun beschloß der Gouverneur der Stadt, Ḥaẓrat-i Bāb verhaften zu lassen. Doch der Ausbruch einer bedrohlichen Cholera-Epidemie

vereitelte das Vorhaben. Große Teile der Bevölkerung verließen fluchtartig Šīrāz, so auch Ḥaẓrat-i Bāb, der eine Ausreisegenehmigung erhielt und im September 1846 nach Iṣfahān übersiedelte.

Die dortigen Behörden bereiteten Ḥaẓrat-i Bāb einen überraschend freundlichen Empfang. Der Gouverneur von Iṣfahān, *Manūčihr Ḫān Mu'tamid ad-Daula,* ein Christ aus Georgien, gewährte ihm Schutz und Unterkunft im Hause des Mīrzā Sayyid Muḥammad, des *sulṭān'ul-'ulamā* und *imām ǧum'a*[13] von Iṣfahān. In dieser gelösten Atmosphäre war es Ḥaẓrat-i Bāb vergönnt, öffentlich Vorträge zu halten und Besuche zu empfangen, so daß im Hause des *imām ǧum'a* alsbald ein reges Kommen und Gehen zu verzeichnen war. An einem solchen Treffen zwischen Ḥaẓrat-i Bāb und führenden Geistlichen bat der ebenfalls anwesende Christ Manūčihr Ḫān diesen um Aufklärung über die Bedeutung der Sendung des Propheten Muḥammad. Es gelang Ḥaẓrat-i Bāb, die Frage des Gouverneurs zu beantworten. In weniger als zwei Stunden soll er eine 50 Seiten umfassende Abhandlung *(Nubuvvat-i ḫāṣṣa')* zu diesem Thema geschrieben haben. Gleichzeitig soll er noch einen Kommentar zur Frage der Wiederkunft des Imām Ḥusain *(Raǧ'at-i Ḥusainī)* verfaßt haben. Manūčihr Ḫān sei von dieser Niederschrift derart überwältigt gewesen, daß er sich vor der versammelten Gemeinde spontan zum Islām bekannt haben soll[14].

Den orthodoxen *'ulamā* war die Gunst des Gouverneurs gegenüber Ḥaẓrat-i Bāb und der große Zulauf, den sein Auftritt immer wieder verursachte, ein Ärgernis. Von den Kanzeln riefen sie das Volk, aber auch die abtrünnigen oder unsicheren *'ulamā* zur Rückkehr auf. Gleichzeitig intervenierten sie beim Großwesir des Reiches, *Ḥāǧǧī Mīrzā Āqāsī.* Dieser unter-

[13] Titel für den höheren Klerus.

[14] Vgl. H. M. Balyuzi, *The Báb,* p. 111. – In der spontanen Bekundung des christlichen Gouverneurs für den Islām wird abermals deutlich, daß Ḥaẓrat-i Bāb seine Botschaft anfänglich als islāmische Erweckungslehre vorgetragen hatte. Der Bruch mit dem Islām sollte sich erst später vollziehen.

stützte die *'ulamā;* er warf dem *imām ǧum'a* von Iṣfahān Vernachlässigung seiner heiligen Pflicht vor und beorderte Ḥaẓrat-i Bāb nach Ṭihrān. Gleichzeitig trafen sich die šī'itischen Geistlichen der Stadt, die ihn anfänglich freundlich aufnahm, und verfaßten eine gemeinsame Schmähschrift gegen den Ketzer aus Šīrāz, in der sie die Todesstrafe forderten. Den *imām ǧum'a* zwangen sie zur Erstellung eines Gutachtens *(fatwā),* das Ḥaẓrat-i Bāb die geistige Zurechnungsfähigkeit absprach.

Die nunmehr aufgehetzte Bevölkerung beschwichtigte Gouverneur Manūčihr Ḫān mit der Bekanntgabe, daß der Prophet bereits nach Ṭihrān abgereist sei. Tatsächlich befand er sich aber nach wie vor in Iṣfahān und wohnte im Privatpalast des Gouverneurs, wo er sich für vier Monate zurückziehen konnte. Manūčihr Ḫān war Ḥaẓrat-i Bāb derart zugeneigt, daß er ihm seinen ganzen Besitz und sein umfangreiches Vermögen versprochen haben soll. Gleichzeitig soll er beabsichtigt haben, Muḥammad Šāh dahin zu bewegen, Ḥaẓrat-i Bāb seine Gunst zu erweisen und seinen korrupten Großwesir zu entlassen. Die Pläne des Gouverneurs von Iṣfahān kamen jedoch nicht zur Ausführung, denn Manūčihr Ḫān starb unerwartet im März 1847.

Gurgīn Ḫān, der als Vizegouverneur in dessen Amt nachrückte, veranlaßte sogleich die Überführung des Ḥaẓrat-i Bāb nach Ṭihrān. Dreißig Meilen vor der Hauptstadt wurde die Eskorte mit dem Gefangenen in der Festung Kinār Gird auf Befehl des Großwesirs jedoch aufgehalten und nach Kulayn weiterbeordert mit der Auflage, dort neue Instruktionen abzuwarten. Offensichtlich befürchtete die Regierung Unruhen für den Fall, daß Ḥaẓrat-i Bāb in der Hauptstadt des Reiches eintreffen sollte. Im Monat Rabī' aṯ-ṯānī 1263 (März/April 1847) erhielt Ḥaẓrat-i Bāb einen persönlichen Brief des Šāhs, höflich im Ton, doch unzweideutig in der Aussage. Der Herrscher befahl, den Propheten in der entlegenen Bergfestung von Mākū, im äußersten Zipfel von Āḏarbāiǧān, in Haft zu nehmen.

Mit seiner Gefangennahme in den schwer zugänglichen Bergen Āḏarbāiğāns begann für Ḥaẓrat-i Bāb die eigentliche Leidenszeit. In Mākū und später im nahegelegenen Čihrīq verbrachte er die letzten drei Jahre seines insgesamt nur sechsjährigen Wirkens.

Die Haft in Mākū war anfänglich äußerst streng. Die Zelle war ohne Licht und die Verpflegung unzureichend. Die ersten zwei Wochen blieb ihm jeder Besuch verwehrt; nur sein Bruder und ein Gefährte durften den Gefangenen aufsuchen. Die in den Berg gehauene Festung galt wegen des schwer zugänglichen Geländes im Kaukasusmassiv als sicher. Dennoch nannte sie Ḥaẓrat-i Bāb *ğabal-i bāsiṭ,* der »offene Berg«. Und so war es auch: Konnte er nicht zu den Leuten, so kamen diese zu ihm. Die dem illustren Gefangenen anfänglich feindlich gesinnte Bevölkerung[15] änderte bald ihre Einstellung und zeigte sich am Schicksal des Ḥaẓrat-i Bāb interessiert. Die Anteilnahme der Lokalbevölkerung zwang den Aufseher von Mākū, die harten Haftbedingungen zu mildern. Die Festung wurde zur Pilgerstätte der Bābī, die von überall angereist kamen, um ihren Meister zu sehen oder auch nur in seiner Nähe zu verweilen.

Die Kunde von den gelockerten Haftbedingungen nötigte Großwesir Ḥāğğī Mīrzā Āqāsī, den Gefangenen an einen anderen Ort zu bringen. Im Frühjahr des Jahres 1264/1848 wurde Ḥaẓrat-i Bāb in die etwas über hundert Kilometer südlich von Mākū gelegene Festung von Čihrīq verlegt. Die dortige Bevölkerung war kurdischen Ursprungs und sunnitischen Glaubens; ihre Loyalität gegenüber der Zentralgewalt in Tiḥrān entsprechend gering. Deshalb war der Empfang, den sie dem von der orthodoxen Šī'a und dem Pfauenthron geächteten Propheten bereitete, gleich zu Anfang ein freundlicher. Das Geschehen von Mākū sollte sich demzufolge in Čihrīq

[15] Großwesir Ḥāğğī Mīrzā Āqāsī war in dieser Gegend beheimatet und besaß das Vertrauen der dortigen Bevölkerung.

wiederholen: Wieder strömten Dorfbewohner und Pilger an die Tore der Festung und huldigten dem Heiligen aus Šīrāz. Selbst lokale Notabeln und sunnitische *'ulamā* machten dem Gefangenen ihre Aufwartung.
Wieder mußte der Großwesir eingreifen, indem er die Überführung des Ḥaẓrat-i Bāb nach Tabrīz befahl. Dort berief Ḥāǧǧī Mīrzā Āqāsī eine Versammlung der geistlichen Würdenträger der Stadt ein, die über die weitere Zukunft des unbequemen Neuerers befinden sollte. Im Amtssitz des Gouverneurs von Āḏarbāiǧān, Kronprinz Nāṣir'ud-Dīn, und in Gegenwart des Ḥāǧǧī Mullā Maḥmūd, des *niẓām'ul-'ulamā,* des *šaiḫ al-Islām* und des *imām ǧum'a*[16] sowie vor den orthodoxen Šaiḫīführern wurde Ḥaẓrat-i Bāb aufgefordert, den Sinn seiner Mission zu erläutern. Dieser rief der gegnerischen Zuhörerschaft zu:

»Ich bin der Verheißene! Ich bin der Eine, Dessen Namen ihr nun schon seit tausend Jahren anruft, bei Dessen Nennung ihr euch erhoben habt, von Dessen Kommen Zeuge zu sein euer sehnlichstes Verlangen war und um Dessentwillen ihr zu Gott gefleht habt, daß Er die Stunde Seiner Offenbarung beschleunigen möge. Wahrlich, es geziemt den Völkern des Ostens wie des Westens, Meinem Wort zu gehorchen und Mir die Treue zu halten.«[17]

Entsetzt ob dieser Erklärung, schimpften die zu Gericht sitzenden Würdenträger den Propheten einen Ketzer und belegten ihn mit schmähvollen Worten, um ihn sodann durch Bastonade zu strafen. Doch dies war auch das einzige Ergebnis der Zusammenkunft. Dem Großwesir blieb schließlich nichts anderes übrig, als den Gefangenen nach vierzigtägigem Aufenthalt in Tabrīz wieder nach Čihrīq zurückzubringen.

[16] Vgl. Anm. 13.
[17] Zit. bei Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 24.

Die Konferenz von Badašt

Bābs öffentliche Erklärung vor den geistlichen Würdenträgern in Tabrīz, eine Epiphanie des *Imām-i ġā'ib* zu sein, aber auch die immer bedrohlicher werdende Lage der Bābī, machte eine »Standortbestimmung« der Bewegung notwendig. Wie verhält sich der messianische Anspruch ihres Meisters zur Lehre des *Qur'ān*? Welcher Art ist das Verhältnis zum islāmischen Religionsgesetz, der *šarī'a,* und wie kann der um sich greifenden Verfolgung begegnet werden? Zur Erörterung dieser für die Gemeinschaft geradezu lebensnotwendigen Fragen versammelten sich im Spätherbst des Jahres 1264/1848 unter der Führung des späteren Bahā'ī-Propheten Ğanāb-i Bahā einundachtzig Jünger zur historischen Konferenz von Badašt, einer kleinen Ortschaft in Bahās Heimatprovinz Māzandarān am Kaspischen Meer.

Der dreiwöchige Konvent war alles andere als eine Kundgebung brüderlicher Eintracht. Er war überschattet von heftigen Spannungen zwischen Ğanāb-i Quddūs, der den konservativen Flügel der Bewegung anführte, und Qurrat'ul-'Ayn, die die liberale Richtung repräsentierte (vgl. S. 52). An einer dramatisch verlaufenen Sitzung zog sich Qurrat'ul-'Ayn, zum Entsetzen der versammelten Teilnehmer, den Schleier *(ḥiğāb)* vom Gesicht, um damit den Beginn einer neuen Epoche vollends zu veranschaulichen – einer Epoche, die die überkommenen Beschränkungen des Islām abstreift. Die demonstrative Handlung dieser mutigen Frau wirkte auf die Versammlung wie ein Schlag aus heiterem Himmel. Bestürzt über den unerträglichen Anblick dieser unverschleierten Frau, griff einer der Konferenzteilnehmer, 'Abdul Ḫāliq Iṣfahānī, zum Messer und durchschnitt sich die Kehle. Einige andere verließen die Versammlung und schworen dem Glauben ab. Ğanāb-i Quddūs stand, mit dem Schwert in der Hand, wie gelähmt neben Qurrat'ul-'Ayn, vermochte aber nicht zuzuschlagen, als diese

sich erhob und mit fester Stimme die verbliebenen Teilnehmer zur Einigkeit aufrief.
Dieser Zwischenfall bestimmte nun den weiteren Verlauf der Konferenz. Qurrat'ul-'Ayn hatte mit ihrem Auftritt deutlich gemacht, daß der Bābismus nicht länger mehr mit dem Islām identisch war. Das bedeutete folgerichtig auch den Bruch mit dem *šarī'a*-Gesetz. Die *Trennung vom Islām* war damit endgültig vollzogen. Der Bābismus hatte sich verselbständigt und wurde eine vom Islām losgelöste und unabhängige Religion. Daß diese folgenschwere Entwicklung in Abwesenheit des Ḥaẓrat-i Bāb sich vollzog – er wurde ja in Čihrīq gefangengehalten –, ist nicht ohne Bedeutung. Es ist anzunehmen, daß der Meister zumindest einen vermittelnden Standpunkt eingenommen hätte.

Bābistische Revolten in Šaiḫ Ṭabarsī, Nayrīz und Zanǧān

Gestärkt durch den Konvent von Badašt, entschlossen sich die bedrängten Bābī, sich gegen weitere Verfolgungen notfalls auch mit der Waffe in der Hand zur Wehr zu setzen. Doch ließen sie keinen Versuch ungeschehen, zuvor die Staatsgewalt für ihre Ziele zu gewinnen. Die Bewegung war bis dahin eine rein theosophische und keine politische gewesen. Mullā Ḥusain Bušrūya, Bābs erster Jünger, schickte sich an, die Regierung davon zu überzeugen, daß sie im Bābismus keinen Feind, sondern einen Bundesgenossen im ständigen Streit mit den einflußreichen *'ulamā* besitze[18]. Tatsächlich war Ḥāǧǧī Mīrzā Āqāsī, der Großwesir des Reiches, antiklerikal eingestellt und dem Bābismus anfänglich insgeheim eher zugeneigt. Doch als sich die šī'itische Geistlichkeit, in deren Reihen die Bābī die bedeutendsten Erfolge verzeichnen konnten, zur

[18] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 57; M. Gobineau, *Rel. et Phil.*, p. 164f.

Wehr setzte, sah sich der Großwesir gezwungen, entgegen seiner eigenen Überzeugung zu handeln und gegen die Bābī vorzugehen. Der Einfluß der Geistlichkeit in den breiten Schichten der Bevölkerung war außerordentlich groß, und nur eine kleine Oberschicht zeigte sich unter dem Einfluß der europäischen Kultur aufgeschlossen und dem Klerikalismus gegenüber abgeneigt. Aus diesem Grund versuchte Mullā Ḥusain Bušrūya, den Großwesir für den Bābismus zu gewinnen oder zumindest dafür zu interessieren, da dieser sich gegen die reaktionäre Bigotterie gewisser orthodoxer *'ulamā* stellte, die allgemein als das Unheil des Landes angesehen wurde. Der Bābismus teilte mit seiner Forderung nach religiöser Toleranz, der Aufhebung der rituellen Unreinheit im Verkehr mit Andersgläubigen, mit der Forderung nach einer Besserstellung der Frau und in der Verkündigung der grundlegenden Einheit von Islām, Judentum und Christentum tatsächlich die neugeistigen Strömungen seiner Zeit. Dennoch mußte diese religiöse Erweckungsbewegung dem antireligiösen Ḥāǧǧī Mīrzā Āqāsī innerlich fremd bleiben[19].

Die inoffiziellen Kontakte zum Hof endeten mit dem Tod von Muḥammad Šāh am 4. September 1848 und der Entlassung seines Großwesirs. Mit der Thronbesteigung des erst 17jährigen *Nāṣir'ud-Dīn* (1848–1896) übernahm *Mīrzā Taqī Ḫān* die Regierung. Dieser war ein äußerst fähiger Mann und seit dem Tod des Kronprinzen Mīrzā 'Abbās (vgl. S.44) der erste, der eine wirksame Reformpolitik versuchte. Doch Großgrundbesitzer, Hofbeamte und *'ulamā* zwangen auch den reformfreudigen Regierungschef, gegen die Bābī vorzugehen. So kam es, daß sich unter der neuen politischen Führung Persiens die Lage der Bābī zusehends verschlechterte. Verfolgung, Enteignung, Brandschatzung, Gewaltanwendung und Totschlag waren an der Tagesordnung – auch wenn die Regierung solche Auswüchse mißbilligte. Ḥaẓrat-i Bāb blieb Gefangener in der

[19] Vgl. H. Roemer, *a. a. O.*

Festung Čihrīq; die Gemeinde war führerlos und der Willkür einer aufgestachelten Bevölkerung ausgesetzt. An eine Freikämpfung des Meisters aus der Gefangenschaft war nicht zu denken, solange die Bābī über kein eigenes Terrain verfügten zwecks Vorbereitung eines solchen Vorhabens. Der Gedanke an die Schaffung eines eigenen *Bābīstaates,* wie er den Vorstellungen des Ḥaẓrat-i Bāb übrigens selbst zugrunde lag[20], gewann in der Folge rasch an Bedeutung.

Der unerwartete Tod von Muḥammad Šāh (4. September 1848) und das kurze Interregnum schienen nachgerade geeignet, das Vorhaben rasch in die Tat umzusetzen. Dabei beabsichtigten die Bābī durchweg nicht, die Dynastie der Qāǧāren sogleich zu stürzen und durch die eigene Herrschaft des Mahdī zu ersetzen, so sehr auch dieser Gedanke der ultra-šī'itischen Vorstellung von der rechtmäßigen Herrschaft des Mahdī zugrunde liegt. Immerhin aber dachten die Bābī an die Errichtung eines eigenen, wenn auch noch beschränkten Staatswesens, das vorerst nur die fünf inneren Provinzen Irāns umfassen sollte. Die Ereignisse überstürzten sich, als die Bābī sich sogleich anschickten, ihr Vorhaben in die Tat umzusetzen. Und so kam es zur bewaffneten Revolte gegen die Zentralgewalt, die an drei verschiedenen Orten entbrannte und schließlich in einem blutigen Fiasko endete. Aber mehr als Notwehr denn als Angriff im Sinne des »heiligen Krieges« *(ǧihād)* ist das Unterfangen der Bābī zu werten, wenngleich die Attacke alle drei Mal *von den Bābī entfacht wurde.*

Der erste Aufstand wurde angeführt von Muḥammad 'Alī Bārfurūšī, bekannt unter dem Namen Ǧanāb-i Quddūs[21]. Er war der Ehrgeizigste aus dem Kreis der Neunzehn *(ḥurūfāt'ul ḥayy)* und 1846 von Ḥaẓrat-i Bāb selbst mit der Würde des *Qā'im* (»der Erstehende«) und des *nuqṭa* bedacht worden, nachdem sich der Meister wieder auf seine bescheidenere

[20] Vgl. *Arab. Bayān* VI, 3, und V, 7, wo das Gebiet des bābistischen Zukunftsstaates vorerst auf die fünf innerirānischen Provinzen festgelegt wird.

[21] Auch Ḥaẓrat-i Quddūs (Seine Heiligkeit, der Heilige) genannt.

Rolle des *bāb* beschränkt hatte. Ḥaẓrat-i Bāb wies damals die ihm von seiten der Anhänger zugesprochene Mahdīwürde von sich und übertrug diese auf Ǧanāb-i Quddūs, in dem er weit mehr die Qualitäten des Mahdī verwirklicht sah (vgl. auch S. 92)[22].

Als Mullā Ḥusain Bušrūya vom Aufstand des Ǧanāb-i Quddūs erfahren hatte, machte er sich, den grünen Turban des Ḥaẓrat-i Bāb tragend, mit rund zweihundert Glaubensgenossen auf, um zu Quddūs vorzustoßen. Am 12. Oktober 1848 traf er mit seiner berittenen Truppe beim Grabmal des *Šaiḫ Aḥmad ibn 'Alī Ṭālib-i Ṭabarsī* in der Provinz Māzandarān ein, das er sofort zu einer Festung ausbauen ließ. Die Bābī hatten etwa 300 Mann unter den Waffen. Es gelang ihnen, die Festung über Monate zu halten. Auf seiten der kaiserlichen Truppen befehligte Prinz Mahdī Qulī Mīrzā, Bruder des verstorbenen Muḥammad Šāh und militärischer Befehlshaber von Māzandarān, die Belagerung der Festung, in der sich die Aufständischen verschanzt hielten. Unter dem Kriegsruf: *»Yā ṣāḥib az-zamān!«* und dem Schrei: »Aufs Schlachtroß, o Helden Gottes!« gelang den Bābī unter Anführung von Ǧanāb-i Quddūs und Mullā Ḥusain verschiedentlich ein Ausbruch und die Vertreibung der Belagerer. Doch am 2. Januar 1849 fiel Mullā Ḥusain Bušrūya. Nun wendete sich das Kriegsglück zugunsten der Regierungstruppen. Diese beschlossen, die Bābī auszuhungern und so kampfunfähig zu machen. Am Ende ihrer Kräfte angelangt, ergaben sich die Aufständischen schließlich der gegnerischen Übermacht. Zuvor versprach ihnen Prinz Mahdī Qulī Mīrzā freien Abzug unter der Bedingung, daß sie die Waffen streckten. Doch das Versprechen erwies sich als ein Trug, denn die sich ergebenden Aufständischen wurden allesamt beim Verlassen der Festung niedergemacht oder als Sklaven verkauft. Ǧanāb-i Quddūs wurde fest-

[22] Vgl. *Táríkh-i-Jadíd*, p. 336. – Erst nach Quddūs Tod im Jahr 1849 machte Ḥaẓrat-i Bāb den Anspruch, der Mahdī zu sein, wieder öffentlich für sich geltend, als welchen ihn seine Jünger schon zuvor verehrten.

genommen und am 22. Mai 1849 auf dem Hauptplatz seiner Heimatstadt Bārfurūš öffentlich massakriert, sein Leichnam verstümmelt und dem Feuer übergeben.
Kaum hatten sich die grausamen Massaker an den Bābī von Šaiḫ Ṭabarsī gelegt, als in der südlichen Provinz Fārs ein neuer Aufstand entbrennen sollte. Sayyid Yaḥyā Dārābī, *Vaḥīd* zubenannt, der seinerzeit als Emissär des Šāh den Anspruch des Ḥaẓrat-i Bāb zu überprüfen hatte, sich dann aber selbst der neuen Lehre anschloß (vgl. S. 55), verschanzte sich mit 72 Getreuen in der Festung *Ḥāǧa* außerhalb von *Nayrīz*, in der Nähe seiner Geburtsstadt Dārāb.
Das Entsetzliche von Šaiḫ Ṭabarsī sollte sich hier wiederholen. Die Regierung bot 5000 Mann auf, die die Festung stürmten und die Rebellen sowie die in der Umgebung wohnenden Bābī unter gräßlichen Martern abschlachteten. Der einst geehrte und hochangesehene *Vaḥīd* wurde an ein Pferd gebunden und durch die Straßen geschleift, sodann enthauptet und sein toter Körper dem rasenden Mob zur Schändung hingeworfen. Seinen Kopf aber stopfte man aus und sandte ihn als Trophäe an die Behörden von Šīrāz.
Doch nicht genug! Die Unruhen griffen Anfang 1850 selbst auf die Hauptstadt Ṭihrān über, wo sieben Bābī unter der Anschuldigung eines geplanten Anschlages auf das Leben des Großwesirs Mīrzā Taqī Ḫān verhaftet und angeklagt wurden. Alle sieben waren durchaus geachtete Männer, Gelehrte und Kaufleute, darunter auch Bābs Onkel, Ḥāǧǧī Mīrzā Sayyid ʿAlī, der soeben von einem Besuch im Kastell von Čihrīq zurückgekehrt war, ferner Sayyid Murtaḍā, Bruder des in Šaiḫ Ṭabarsī gefallenen Sayyid Kāẓim Zanǧānī, der Ḥaẓrat-i Bāb während seines Aufenthaltes in Iṣfahān beherbergte, und Mīrzā Qurbān ʿAlī, für dessen Leben sich sogar der Regierungschef persönlich verwandte. Doch alle Vermittlungsversuche und selbst das Anbieten hoher Lösegeldsummen konnte die sieben Männer nicht dazu bewegen, ihrem Glauben abzuschwören. Ihre Treue zu Ḥaẓrat-i Bāb hatten sie schließlich

mit dem Leben zu bezahlen. Mit Jubelrufen und in hochgradige ṣūfische Ekstase geraten (vgl. S. 73f), gingen sie als die »Sieben Märtyrer von Ṭihrān« in den grausamen Tod.
Der vorläufig letzte, zugleich aber auch blutigste Akt dieser ausweglosen Erhebungen vollzog sich im Mai 1850 in *Zanǧān*, in der Nordwestprovinz Gīlān. Wieder verbarrikadierten sich die Desperados in einer Festung – diesmal in ʿAlī Mardān Ḫān, etwas nördlich von Zanǧān gelegen. Von hier aus kämpften über dreitausend Bābī – Männer, Frauen und Kinder – unter Anführung von Mullā Muḥammad ʿAlī Zanǧānī, *Ḥuǧǧat* zubenannt. Die Wahnsinnstat der zu allem entschlossenen Bābī endete im Dezember 1850 auch hier in einer blutigen Niederlage. Der Blutzoll übertraf noch bei weitem den von Šaiḫ Ṭabarsī und Nayrīz. Ḥuǧǧat selbst starb an den Verletzungen, die er sich im Kampf zugezogen hatte.
Die Entschlossenheit und der heldenhafte Mut, den die Insurgenten an allen drei Schauplätzen des Kampfgeschehens bewiesen, sind beispielhaft, wenngleich die Revolten nicht gerade ein Ruhmesblatt der bābistischen Geschichte darstellen. Und ebenso einmalig ist die kühne, ja freudige Bereitschaft, mit der sie in den grausamen Tod gingen. Sie waren geradezu begierig, den Weg des Martyriums zu gehen. Ǧanāb-i Quddūs versprach den Kämpfern von Šaiḫ Ṭabarsī im Tod die Erlösung von der Welt und dem Gefängnis des Leibes und den Aufstieg in die Sphäre der wahren Existenz, d. h. in die Gegenwart des Geliebten[23]. So sind die anfänglichen Erfolge der Bābī, die an Zahl und Bewaffnung den Regierungstruppen weit unterlegen waren, vorab auf ihre religiös-fanatische und unerschrockene Beharrlichkeit zurückzuführen.
Nach bahā'istischem Geschichtsverständnis handelte es sich bei den Revolten von Šaiḫ Ṭabarsī, Nayrīz und Zanǧān um reine »Abwehrkämpfe«[24]. Diese *einseitige Interpretation* be-

[23] Vgl. *Táríkh-i-Jadíd*, p. 77.
[24] Vgl. insb. Nabíl-i-Aʿẓam, *The Dawn-Breakers;* H. M. Balyuzi, *The Báb;* Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber.*

darf allerdings einer Richtigstellung, da sie den wahren Sachverhalt der Ereignisse entstellt. Es trifft zwar zu, daß die Bābī, bedrängt durch andauernde und nervenaufreibende Belästigungen, Entwürdigungen und offene Verfolgungen, in eine Abwehrhaltung gezwängt wurden[25]. Doch diese artete in einen offenen, *von den Bābī begonnenen Krieg* aus. Dazu kommt, daß sie damit eine Spaltung des irānischen Staates bezweckten, in der Absicht, ein eigenes Staatswesen zu errichten, und daß sie das kurze Interregnum nach dem Tod von Muḥammad Šāh im September 1848 wahrnahmen, dieses Vorhaben sogleich in die Tat umzusetzen. Indessen waren es die eifrigen Jünger des Ḥaẓrat-i Bāb (allen voran Ǧanāb-i Quddūs), die eine derartige konsequente Lösung anstrebten. Ḥaẓrat-i Bāb selbst schien sie nicht gutgeheißen zu haben, trat ihr aber auch nicht entgegen. Er folgte damit dem Ideal der ṣūfischen Frömmigkeit, die nicht handelt, sondern Gott handeln läßt.
Tatsächlich verbot Ḥaẓrat-i Bāb den Religionskrieg *(ǧihād)*[26] und gebot Loyalität gegen den Landesfürsten, von dem er allerdings das Bekenntnis und den Schutz seines Glaubens forderte[27]. Gewiß: Die Idee eines eigenen *bābistischen Staatswesens* geht direkt auf Ḥaẓrat-i Bāb zurück. Dennoch war er kein politischer Führer, sondern ein Theosoph. Er war kein Feldherr, sondern »ein vollendeter Heiliger im Sinne des Ṣūfismus«[28]. Die Revolten von Šaiḫ Ṭabarsī, Nayrīz und Zanǧān können somit nicht dem Meister unmittelbar angerechnet werden, zumal er während dieser Zeit in Čihrīq einsaß und sich an den Kämpfen gar nicht erst hätte beteiligen können. Die Flagge des Aufruhrs hißte vielmehr der ambitiöse Ǧanāb-i Quddūs, der im Gegensatz zu Ḥaẓrat-i Bāb einen entschiedenen Mahdismus verfocht. Ḥaẓrat-i Bāb hielt sich, als der Druck der Repression immer größer wurde, bereits seit 1846 in

[25] Im Islām ist der religiöse Verteidigungskampf erlaubt (vgl. *Qur'ān*, 2:191).
[26] *Arab. Bayān* VII, 6. Vgl. auch E.G. Browne, *JRAS* 1889, p.927f.
[27] *Arab. Bayān* V, 19.
[28] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S.37.

Reserve. Ja, er zog sogar seinen berühmten Kommentar zur *Josephsūre* (vgl. S. 49) zurück und machte andere wesentliche Abstriche an seiner Lehre[29]. Gleichzeitig trat er den Titel *nuqṭa* für den Mahdī an Ǧanāb-i Quddūs ab und begnügte sich selbst wieder mit dem bescheideneren Titel des *bāb* (vgl. S. 63f, 92).
Die Niederschlagung der bābistischen Sezessionsversuche ist vom Standpunkt der Wahrung der staatlichen Integration und Unabhängigkeit Persiens als durchaus legitim zu bezeichnen. Die unbeschreiblichen Massaker an den unterlegenen Bābī erfahren dadurch aber keinerlei Rechtfertigung.

Das Martyrium des Ḥaẓrat-i Bāb

In den Aufständen verlor die Bewegung ihre hervorragendsten Kämpfer. An profilierten Köpfen überlebten neben dem Propheten nur die kühne Qurrat'ul-'Ayn und das Brüderpaar Ṣubḥ-i Azal und Ǧanāb-i Bahā. Auch über die Hälfte aus dem Kreis der Neunzehn *(ḥurūfāt'ul ḥayy)* fiel dem nationalen Blutrausch zum Opfer. Der Bestand der Gemeinschaft war erschüttert, ihr Schicksal schien besiegelt. Nun konnte Großwesir Mīrzā Taqī Ḫān dazu übergehen, auch die Hauptgestalt der ketzerischen Bewegung selbst zu beseitigen. Eine neuerliche Reaktion seitens der zerschlagenen und völlig demoralisierten Bābī war nicht länger zu befürchten. Es hat sich aber auch gezeigt, daß die Absonderung des Ḥaẓrat-i Bāb in die im äußersten Winkel des Reiches gelegenen, unzugänglichen Berge Āḏarbāiǧāns sich als wirkungslos erwies. Im Gegenteil: Die von inbrünstiger Liebe zu ihrem Meister getriebenen Bābī glaubten, gerade im Kampfe die Freilassung ihres Propheten erzwingen zu können. Wollte die Regierung die Wahrscheinlichkeit neuer Revolten verhindern, so blieb ihr keine andere

[29] Vgl. *Táríkh-i-Jadíd*, p. 330.

Wahl als die endgültige Ausschaltung des Ḥaẓrat-i Bāb, um so mehr, als jede Form der Haft sich als zwecklos erwiesen hatte.

Anfang Juli 1850 beauftragte deshalb Mīrzā Taqī Ḫān den Gouverneur von Āḏarbāiğān, Prinz Ḥamza Mīrzā, mit der Aburteilung des Ḥaẓrat-i Bāb. Doch dieser scheute zurück und gab den Auftrag weiter an seinen Bruder Mīrzā Ḥasan Ḫān. Es wurde beschlossen, das Verfahren gegen Ḥaẓrat-i Bāb in Tabrīz durchzuführen, um mögliche Unruhen in der Hauptstadt Ṭihrān abzuwenden. Eine ordentliche Gerichtsverhandlung fand jedoch nicht statt. Ḥaẓrat-i Bāb wurde von den führenden *muğtahid* in Tabrīz lediglich kurz verhört und sogleich zum Tod verurteilt.

Sein Ende erwartete er in der Kaserne von Tabrīz. Am Morgen des 28. Ša'bān 1266 (9. Juli 1850) wollte ein Offizier den Verurteilten in der Zelle abholen, in der er sich gerade mit seinem Sekretär, Sayyid Ḥusain, unterhielt, und zur Richtstätte führen. Das Gespräch zwischen den beiden wurde abgebrochen und Ḥaẓrat-i Bāb zum Mitkommen aufgefordert. Doch dieser weigerte sich, der Aufforderung Folge zu leisten, und entgegnete dem Offizier: »Nicht eher, als Ich ihm (dem Sekretär) alles gesagt habe, was Ich zu sagen wünsche, kann irgendeine irdische Macht Mich zum Schweigen bringen.«[30] Der Offizier zeigte sich von diesen Worten wenig beeindruckt, beendete die Unterredung und führte den Todeskandidaten ab.

Mit der Exekution wurde ein armenisches Regiment unter dem Kommando des Christen *Sām Ḫān* beauftragt. Doch dieser hatte Skrupel, die Hinrichtung auszuführen, und berichtete Ḥaẓrat-i Bāb von seiner Gewissensnot. »Folgen Sie Ihren Anweisungen«, entgegnete ihm der Meister, »und wenn Ihre Absicht aufrichtig ist, kann Sie der Allmächtige sicher aus Ihrer Verlegenheit befreien.«[31] Nun band man Ḥaẓrat-i Bāb,

[30] Zit. bei Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 58.
[31] Zit. bei Shoghi Effendi, *a. a. O.* Vgl. auch H. M. Balyuzi, *The Báb*, p. 157.

zusammen mit einem Jünger, Mīrzā Muḥammad ʿAlī Zanūzī, der darauf bestand, das Schicksal seines Meisters zu teilen, im Kasernenhof an einen Pfahl. Das 750 Mann zählende Regiment des Sām Ḫān formierte sich in drei Reihen und feuerte auf die beiden[32]. Hier nun weiß die bābistisch-bahā'istische Geschichtsschreibung Wunderbares zu berichten: Als sich der Rauch der Gewehre verzogen hatte, mußten die Soldaten und die an die 10 000 Schaulustigen mit Schrecken feststellen, daß der Prophet verschwunden war. Nur sein Jünger stand lebend und unversehrt an der Mauer. Die Schüsse hatten lediglich die Seile durchtrennt, an denen beide festgebunden waren[33]. »Der Sayyid-i Bāb ist unseren Blicken entschwunden!«, rief die verwirrte Menge[34]. Als man Ḥaẓrat-i Bāb wiederfand, befand er sich – ebenfalls unversehrt – in seiner Zelle, die zuvor abgebrochene Unterredung mit seinem Sekretär zu Ende führend. Dem erschrockenen Offizier sagte er: »Ich habe meine Unterredung beendet, nun mögen Sie darangehen, Ihre Absicht auszuführen.«[35] Der Offizier, der den Propheten zuvor gewaltsam zur Richtstätte geführt hatte, erinnerte sich an Bābs Voraussage und verließ fluchtartig die Kaserne. Auch Sām Ḫān weigerte sich, die Hinrichtung zu wiederholen, und befahl seinen Soldaten den unverzüglichen Abmarsch. Āqā Ğān Ḫān-i Ḫamsa, ein Oberst der Leibgarde, erbot sich daraufhin freiwillig, die Exekution zu wiederholen.

Wieder wurden Ḥaẓrat-i Bāb und sein Jünger festgebunden und aufgehängt. Das Exekutionspeloton bezog Stellung und

[32] Shoghi Effendi, *a.a.O.* – Daß 750 Mann für die Exekution aufgeboten wurden, erscheint wenig glaubwürdig, denn wenn man für jeden Soldaten einen Platz von mindestens 60 cm seitlich rechnet, hätte die Aufstellung von 750 Mann in drei Reihen eine Breite von 150 m ergeben. Das sind – um sich eines Vergleichs zu bedienen – ganze 30 m mehr als die international zugelassene Höchstlänge für ein Fußballfeld (120 m).

[33] Vgl. H.M. Balyuzi, *The Báb*, p.157f.

[34] Man vgl. die Parallele zur *ġaiba* (Entrückung) des zwölften Imām im Jahr 260/873, an die dieses Geschehen erinnert.

[35] Zit. bei Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 58.

feuerte. Diesmal wurden die Leiber der Verurteilten von den Kugeln durchsiebt[36].

Die Körper der Hingerichteten wurden außerhalb der Ringmauern in den Stadtgraben geworfen, in der Nacht aber von Anhängern geborgen und auf Befehl von Ǧanāb-i Bahā an einen sicheren Ort nach Ṭihrān gebracht. Doch es sollten noch 59 Jahre verstreichen, bis Ḥaẓrat-i Bāb im Jahr 1909 seine letzte Ruhestätte am Berge Karmel, dem heutigen Sitz der Bahā'ī, finden konnte, wo Bahās Sohn, 'Abbās Efendī, ein würdiges Mausoleum für ihn errichten ließ.

Das Martyrium des Ḥaẓrat-i Bāb ist nach dem Urteil von Hermann Roemer[37] als keine Zufälligkeit zu betrachten. Es war vielmehr »tief in Bābs Religionsideal begründet und ein unentbehrliches Stück seiner prophetischen Mission«. Schon »am Grabe 'Alīs und Ḥusains (in Naǧaf und Karbilā') kam der Drang zum Martyrium über ihn, und in seinem Kommentar zur *Josephsūre* schreibt er: ›O Rest Gottes (*baqīyat Allāh* = Imām Mahdī), ich bin Dir völlig hingeopfert, ich bin zufrieden mit den Verwünschungen auf Deinem Wege, ich verlange nichts, als in Deiner Liebe hingeschlachtet zu werden.‹«[38] »Es ist, als höre ich einen in meiner Seele schreien: das Wohlgefälligste von allen Dingen ist, daß du ein Lösegeld auf dem Wege Gottes wirst, wie Ḥusain es wurde.«[39]

Die bedrückende Nachricht vom Märtyrertod des Heiligen aus Šīrāz schlug nicht nur in Persien hohe Wellen, sondern bewegte auch die Öffentlichkeit und die Herrscherhäuser in Europa. Sogar noch Jahrzehnte später beschäftigte die Bluttat

[36] Die bahā'istische Geschichtsschreibung erwähnt die Bestätigung dieser außergewöhnlichen Begleitumstände bei der Hinrichtung des Ḥaẓrat-i Bāb durch den damaligen britischen Botschafter in Ṭihrān, Sir Justin Sheil. Sein Bericht vom 22. Juli 1850 an den Sekretär des Foreign Office in London, Lord Palmerston, soll mit dem der Bahā'ī übereinstimmen und im Archiv des Außenministeriums unter den Aktenzeichen F. O. 60/152 aufbewahrt sein. Vgl. hierzu H. M. Balyuzi, *The Báb*, p. 202f.

[37] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 36.

[38] Zit. bei H. Roemer, *a. a. O.*; *Trav. Narr.*, p. 3f.

[39] Zit. bei H. Roemer, *a. a. O.*; *Táríkh-i-Jadíd*, p. 235.

die Geister, Schriftsteller und Künstler Europas. Gedichte wurden über den persischen Propheten geschrieben, und Sarah Bernhardt bat Catulle Mendès um ein Schauspiel über die Tragödie. 1904 kam in St. Petersburg ein Drama mit dem Titel »Der Bāb« zur Aufführung. Dieses wurde ins Englische, Französische und Deutsche übersetzt und auf den Bühnen Westeuropas aufgeführt[40].

Das Attentat auf Nāṣir'ud-Dīn Šāh

Ḥaẓrat-i Bāb ist tot, die Gemeinschaft ihres Meisters beraubt. Die Aufstände von Šaiḫ Ṭabarsī, Nayrīz und Zanǧān sind allesamt fehlgeschlagen, und auf den Schlachtfeldern fielen die hervorragendsten Protagonisten der Bewegung. Doch der Glaube an die Sache des Propheten behauptete sich ungebrochen, ja wurde durch sein Martyrium noch gestärkt. Indessen hatten die Bābī keinen Wortführer mehr, und der Schmerz über den Verlust ihres Meisters und der massakrierten Glaubensbrüder lastete schwer auf der nunmehr führerlosen und verworrenen Gemeinde. Wie soll es weitergehen und wo sind die Möglichkeiten eines Neubeginns? Ein kleiner Kreis radikal gesinnter Bābī gelangte alsbald zu der Überzeugung, daß dem endgültigen Durchbruch und Sieg des Bābismus die Beseitigung der ihnen verhaßten Qāǧārenherrschaft vorangehen müsse. Die gescheiterten Revolten machten indes deutlich, daß an einen Sieg auf dem Schlachtfeld nicht zu denken war. Das einzig probate Mittel, einen grundlegenden Durchbruch doch noch herbeizuführen, sah dieser Verschwörerkreis somit nur noch in der endgültigen Beseitigung der Träger der Staatsgewalt, vorab des Šāhs selbst. Der im Orient tief verwurzelte Gedanke an die Rache unschuldig verflossenen Blutes dürfte dabei diesem Vorhaben Pate gestanden haben.

[40] Vgl. Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 62.

Mitte August 1852 entschlossen sich die Verschwörer, ihren Plan in die Tat umzusetzen. Ṣādiq-i Tabrīzī und Fatḥ'ullāh-i Qumī, die in der Bewegung bis dahin keine zentrale Stellung innehatten, begaben sich in jenen Tagen nach Niyāvarān, wo das kaiserliche Heer lagerte und woselbst sich auch der Šāh aufhielt. Am Morgen des 15. August 1852 setzten sich die Attentäter, als harmlose Passanten getarnt, an den Straßenrand und warteten, bis sich *Nāṣir'ud-Dīn Šāh* zu seinem üblichen Morgenritt aufmachte. Als dieser sein Pferd bestiegen hatte, feuerte Ṣādiq-i Tabrīzī mit seiner Pistole auf den Herrscher, so daß dieser verletzt zu Boden fiel.

Der Mordanschlag mißlang! Der Schütze wurde noch am Tatort erschlagen, an ein Maultier gebunden und bis Ṭihrān geschleift, dort in zwei Stücke geschlagen und auf einem öffentlichen Platz zur Schau gestellt. Dem zweiten Verschwörer, Fatḥ'ullāh-i Qumī, wurde nach vorausgegangener Folterung geschmolzenes Blei in die Kehle gegossen.

Der Anschlag auf das Leben des Herrschers sollte zum Auslöser werden für die bis dahin grausamsten Verfolgungen der Bābī. Die so heraufbeschworene Wut erfaßte das ganze Land. In den Städten und Dörfern wurden die Bābī aus ihren Häusern gezerrt und erschlagen. Der Zorn der Massen machte auch vor Frauen und Kindern nicht halt. Die Orgie, die sich über Monate hinzog und der über 20 000 Bābī zum Opfer fielen, sollte als eine der grausamsten Religionsverfolgungen in die Geschichte eingehen.

Der Mut, mit dem viele Bābī in den grausamen Tod gingen, ist beispielhaft und ein Beweis für die ungebrochene Treue zu ihrem Glauben, von dem man annahm, daß er nach dem Tod des Ḥaẓrat-i Bāb von allein absterben werde. Die Bābī verzichteten dabei auf die *taqīya,* das ist das Recht der Verleugnung des Glaubens im Notfall, von dem die Šī'iten und insbesondere die Šaiḫī in ähnlichen Situationen der Gefahr immer wieder Gebrauch machten. Unter größten Qualen gerieten die Märtyrer in den Zustand der berühmten *Manṣūr*-Ek-

stase[41]. Mit brennenden Kerzen, die in ihre Leiber gebohrt wurden, sangen sie tanzend, auf ihrem Schmähzug durch die Straßen gezerrt: »Von Gott kommen wir, und zu Ihm kehren wir zurück!« Und: »Ich bin zurückgekehrt! Ich bin zurückgekehrt! Ich bin auf dem Weg (des Mannes) von Šīrāz (d.i. Ḥaẓrat-i Bāb) gekommen. Ich bin mit gewinnenden Lüften und Reizen gekommen. Das ist der Wahnsinn des Liebenden. In der einen Hand den Weinbecher, in der andern die Locken des Freundes[42]. Solch ein Tanz mitten auf dem Marktplatz ist mein Begehr.«[43] Schon in seinem *»Maṯnavī«* beschreibt Ğalāl'ud-Dīn Rūmī[44] die vollkommene ṣūfische Ekstase als Rückkehr in Gott. Dort sagt 'Alī zu seinen Mördern: »Tötet mich und wißt, in dem Tod mein ewig Leben ist. Würd' im Grabe nicht Erlösung mir gewährt, spräch der Qur'ān wohl: ›Zu Ihm zurück ihr kehrt?‹ Leben perlhell quillt mir aus dem Untergang. Lang schon bin ich heimatlos, wie lang! Wie der Fremdling in die Heimat zieht, aus der Vielheit so der Geist zur Einheit flieht.«[45]

Im Zuge der landesweiten Hetzjagd auf alle potentiellen Bābī fühlte die über ihre Landesgrenzen hinaus bekannte, hochbegabte und ebenso schöne Poetin Zarrīn Tāğ, *Qurrat'ul-'Ayn* (»Augentrost«) und *Ṭāhira* (»die Reine«) zubenannt, daß nun auch ihr Ende nahte. In ihrem Heim wartete sie, mit ihrem Brautgewand bekleidet, auf die Häscher. Diese ergriffen sie des Nachts in ihrem Haus (August 1852), erdrosselten sie in einem außerhalb der Stadttore gelegenen Garten und versenkten ihren Leichnam in einem Brunnen.

[41] *Ḥusain ibn Manṣūr al-Ḥallāğ*, berühmter Ṣūfīmystiker, der im Zustand der ekstatischen Einswerdung mit Gott behauptete, Gott selbst zu sein. Für sein bekanntes Zeugnis *ana 'l-ḥaqq* (»ich bin die Wahrheit« = Gott) ging er 309/922 in den Märtyrertod.

[42] Bekanntes Dichterwort des großen Ṣūfīpoeten *Šams'ud-Dīn Muḥammad Ḥāfiẓ* aus Šīrāz (1320–1390).

[43] Todesgesang des Sulaymān Ḫān. Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 35. Vgl. auch *Táríkh-i-Jadíd*, p. 228ff.

[44] *Ğalāl'ud-Dīn Rūmī* (1207–1273), Begründer des Ordens der »Tanzenden Derwische« und größter Ṣūfīdichter.

[45] Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 35f.

Ihren Mördern rief Qurrat'ul-'Ayn zu: »Ihr könnt mich töten, wenn ihr wollt, aber die Emanzipation der Frau vermögt ihr nicht mehr aufzuhalten!«
Man hat Qurrat'ul-'Ayn die »persische Jungfrau von Orléans« genannt. Ihr mutiges Auftreten, ihre Redegewandtheit und ihre Ausstrahlung waren in der Tat einmalig in einem Land und zu einer Zeit, in der die Frau keinerlei Wertschätzung besaß. Der Orientalist E.G. Browne schrieb:

»Die Erscheinung einer Frau wie Qurrat'ul-'Ayn stellt für jedes Land und für jede Zeit etwas Seltenes dar, aber für ein Land wie Persien ist es ungeheuerlich, und es grenzt ans Wunderbare... Und hätte die Bābī-Religion auch keinen Anspruch auf Größe zu erheben, so würde es doch genügen, daß sie eine Heldin wie Qurrat'ul-'Ayn hervorgebracht hat.«[46]

Auch im heutigen Bahā'ismus wird Qurrat'ul-'Ayn große Verehrung zuteil. Ihr Name wird gleichgesetzt mit denen der Jungfrau Maria, der Mutter Jesu, und Fāṭima, der Tochter des Propheten Muḥammad und Ahnmutter des zwölften Imām[47].
Das Attentat auf Nāṣir'ud-Dīn Šāh war eine ebenso unbesonnene Wahnsinnstat wie die vorangegangenen Aufstände. Es trug der Gemeinschaft weder Sieg noch Anerkennung ein, sondern brachte ihr noch mehr leidvolle Prüfungen und zuletzt die fast vollständige Zertretung. Erst unter der entschlossenen Führung des Ğanāb-i Bahā vermochte sich der Bābismus allmählich von den ihm zugefügten Schlägen zu erholen. Doch Bahā überhöhte den Bābismus durch eigene Lehrelemente und schuf so eine neue Religion: den Bahā'ismus. Dieser betrachtete seinen Stifter, sich nunmehr *Bahā'ullāh,* »Glanz Gottes« nennend, als den von Ḥaẓrat-i Bāb angekündigten *Man yuẓhiruh'ullāh* (»den, den Gott offenbaren wird«), d.h. den eigentlichen Imām Mahdī. Zwar verweigerte eine orthodoxe Minderheit unter Mīrzā Yaḥyā Ṣubḥ-i Azal, Bahā'-

[46] Zit. bei Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S.85.
[47] Vgl. Shoghi Effendi, *a.a.O.,* S.84.

ullāhs Halbbruder, diesem die Gefolgschaft und blieb der ursprünglichen Botschaft des Ḥaẓrat-i Bāb treu. Aber der jugendliche Ṣubḥ-i Azal war seinem älteren Halbbruder an Entschlossenheit und Gewandtheit nicht gewachsen. Und schließlich zeigte sich die Lehre des Bahā'ullāh gegenüber derjenigen des Ḥaẓrat-i Bāb als überlegen und dem neuzeitlichen Gedankengut weit mehr angepaßt, was zu ihrem entscheidenden Durchbruch – gerade auch im Abendland – wesentlich beigetragen hat.

Wir sind hier nun bereits zu weit in die Zukunft vorgestoßen. Vorerst haben wir noch die religiösen und sozialen Lehren des (orthodoxen) Bābismus zu beleuchten. Im übrigen kann dem Bābismus die historische Bedeutung nicht dadurch abgesprochen werden, daß er im Bahā'ismus eine überhöhende Weiterführung erfahren hat. Im Gegenteil: Der Bābismus vermochte in nur sechs Jahren zwischen 1844 und 1850, wovon Ḥaẓrat-i Bāb drei Jahre in Haft zubrachte, einen nachhaltigeren Einfluß auf die religiösen, politischen und sozialen Verhältnisse Persiens auszuüben als der Bahā'ismus in seiner nunmehr über hundertjährigen Geschichte. »Der Bābismus«, so schrieb Prof. I. Darmstädter, »der sich in weniger als fünf Jahren von einem Ende Persiens zum anderen ausdehnte, der im Jahre 1852 im Blut seiner Märtyrer gebadet wurde, ist schweigend fortgeschritten und hat sich selbst propagiert. Wenn Persien überhaupt wieder neu erstehen soll, dann wird dies durch den neuen Glauben geschehen.«[48] Darmstädter hat die Kraft des Bābismus allerdings weit überschätzt. Dieser lag danieder, zerschlagen und seiner hervorragendsten Protagonisten beraubt. Was ihm im Bahā'ismus nachfolgte, war keine Wiedererweckung der ursprünglichen Botschaft, wenngleich Bahā'ullāhs Lehre sich in vielem an die des Ḥaẓrat-i Bāb anlehnt und manch bābistisches Gedankengut im Bahā'ītum weiterlebt. Aber ohne Bahā'ullāh wäre der Bābismus vielleicht völlig untergegangen und in Vergessenheit geraten.

[48] Zit. bei Shoghi Effendi, *a. a. O.*, S. 90.

3. Glaubenslehren und soziale Ordnung des Ḥaẓrat-i Bāb

Die Lehre von Gott

Die Vorstellung von der Natur Gottes ist im Bābismus dieselbe wie im Islām. Nirgends tritt das islāmische Erbe deutlicher zutage als in der gemeinsamen Aussage über Gott. Gott *(Allāh)* ist der Demiurg, der Schöpfer und Weltenbeherrscher. Als solcher ruft er alle Dinge in Erscheinung und verleiht ihnen ihre Existenz. Doch die Seinsweise der Schöpfung *(ḫalq)* ist nicht identisch mit der des Schöpfers *(ḫāliq)*. Gott steht über der Schöpfung und hebt sich von ihr ab durch seine Einzigkeit und absolute Einheit *(tauḥīd)*. Er ist das einzig unabhängige Wesen – ewig in der Zeit und frei von Raum und Ort, denn Anfang und Ende, wie örtliche Begrenzungen, existieren für Gott nicht. Er ist in sich vollendet und ruhend. Er steht jenseits aller Faßlichkeit und Gegensätze.

»Sprich: Er ist der Eine Gott, der ewige Gott; Er zeugt nicht und ward nicht gezeugt, und kein Wesen ist Ihm gleich.«[1]

Dieser fundamentale Satz der islāmischen Gotteslehre, der die Einheit und Absolutheit Gottes in wenigen Worten prägnant zum Ausdruck bringt, bildet auch das Kernstück des bābistischen Bekenntnisses.
Das Verhältnis des Menschen zu Gott vollzieht sich in der Kategorie des Bedingten zum Unbedingten, des Abhängigen zum Unabhängigen. Die Verbindung ist die der Emanation

[1] *Qur'ān*, Sūre 112.

(faiḍ). Alle Geschöpfe emanieren aus Gott, d.h. sie sind ein Ausfluß seiner schöpferischen Tätigkeit. Die erste Emanation Gottes ist der logos *('aql),* der »Erste Wille« oder die »Erste Vernunft«. Obwohl diese »Erste Vernunft« ewig in der Zeit ist, hat sie doch keinen Anteil an der Präexistenz Gottes, denn sie ist im Vergleich zum Sein Gottes ein Nichts[2].
Aus der unbedingten Erhabenheit Gottes ergibt sich auch dessen absolute *Transzendenz.* Gottes Wesen und Wirklichkeit kann nicht mit dem menschlichen Verstand begriffen werden, denn die niedrigere Stufe vermag die höherstehende nicht zu umfassen. Gott kann nur durch seine Eigenschaften *(ṣifāt)* erkannt werden[3].

»Blicke können Ihn nicht erreichen. Er aber erreicht die Blicke. Er ist der Allwissende, der Allkundige.«[4]

Sowenig wie das Mineral die Wirklichkeit des Tieres zu begreifen vermag und dieses wiederum die Natur des Menschen nicht umfassen kann, so wenig hat auch der Mensch Zugang zur Stufe Gottes; sie bleibt ihm verschlossen. Von daher auch der *ḥadīṯ:* »Der Weg ist versperrt und das Suchen verworfen.«
Eine Definition *(ḥadd)* Gottes ist also nicht gegeben, wohl aber die Möglichkeit, seine schöpferische Tätigkeit in auszeichnender Weise zu umschreiben *(rasm).*
Die bābistische Gotteslehre ist vom späteren Bahā'ītum ohne Abwandlung übernommen worden. Auf die Gottesaussagen im Bahā'ismus werden wir weiter unten noch zu sprechen kommen.

[2] 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt,* Kap. 53. – Da die bābistischen Glaubenslehren fast ausnahmslos auch von den Bahā'ī hochgehalten werden, sei auch auf deren Literatur verwiesen, zumal die bābistischen Schriften ohnehin kaum mehr zugänglich sind und sie früher schon nur einem kleinen Kreis Eingeweihter bekannt waren.
[3] *Mufāwaḍāt,* Kap. 59.
[4] *Qur'ān,* 6:104.

Die Lehre von der Prophetie

Die bābistische Lehre von der Prophetie beruht auf der Vorstellung, daß die Geschichte in großen *universalen Zyklen* sich ständig wiederholt. Gleich dem zeitlichen Umlauf der Planeten um ihre eigene Bahn und entsprechend der Folge der sich ständig wiederholenden Jahreszeiten ist auch die Weltgeschichte diesem zyklischen Rhythmus unterworfen. Jeder Weltzyklus (auch Weltwoche genannt) teilt sich in sieben Welttage (jeweils etwa tausend Jahre) auf, an denen immer wieder ein neuer Prophet als Wiederkunft des ihm vorausgegangenen *(daura-i raǧ'a)* auftritt[5]. Die Prophetenreihe stimmt mit der islāmischen überein und nennt Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus und Muḥammad. Ḥaẓrat-i Bāb ist als der *Imām Mahdī* der siebte Prophet des gegenwärtigen Weltzyklus, der mit ihm abgeschlossen wird. Er steht als *nuqṭa* den anderen sechs Propheten gleich und bedeutet ihre Rückkehr *(raǧ'a)*.

Der bābistischen Wesensbestimmung der Propheten liegt die šī'itische Vorstellung von der Natur der Imāme zugrunde. Als Stellvertreter und Gnadenmittler Gottes *(wāsiṭa-i faiẓ)* sind sie die unfehlbaren und vollkommenen Führer des Islām. Sie lehren und herrschen im Namen Gottes und zeichnen sich durch übermenschliche Qualitäten aus, die nicht etwa verliehen, sondern angeboren sind. Die Substanz ihrer Seele ist vom präexistierenden göttlichen Licht durchdrungen. Deshalb sind die Imāme und Propheten der Sünde nicht zugänglich. Das göttliche Licht verleiht ihnen außerdem ein unmittelbares und vollkommenes Wissen *('ilm-i ladunī)*, das sich über alle Dinge

[5] Diese ursprünglich nicht islāmische Lehre stammt aus der griechisch-jüdisch-orientalischen Theosophie, wo wir u.a. der Lehre der Stoiker und Plotins von der periodischen Wiederkehr der Einzelgestaltungen (παλιγγενεσία) begegnen. Vgl. auch I. Goldzihers *Vorlesungen über den Islam* (S. 217ff), wo ähnliche Glaubensvorstellungen auch bei den Indern, Mongolen und Abessiniern sowie aus dem arabischen und afrikanischen Raum bezeugt werden. – Zum Ganzen vgl. auch *Mufāwaḍāt*, Kap. 41.

erstreckt – ob vergangen, gegenwärtig und künftig – und sich dadurch vom erworbenen Schulwissen *('ilm-i kasbī)* der gewöhnlichen Menschen abhebt. Sie sind vom göttlichen Geist inspiriert und können nur die Wahrheit verkünden. Das macht die Imāme und Propheten zur höchsten Lehrautorität und zu den einzig legitimen Fortsetzern Muḥammads. Sie sind die Sachwalter des göttlichen Befehls *(amr'ullāh)* und Mittler zwischen Gott und den Menschen. Als Empfänger der göttlichen Offenbarungen sind sie das Sprachrohr Gottes auf Erden und die obersten Leiter der Gemeinschaft der Gläubigen[6].
Der Prophet *(maẓhar)*[7] als Offenbarer des Ratschlusses Gottes ist eine Manifestation des absoluten Geistes, des logos *('aql)*. Ein Prophet erscheint dann, wenn die geistige Entwicklung der Menschheit dies erfordert. Die zyklische Wiederkehr des Offenbarungsgeschehens entspricht somit dem Wandel der Zeit und den Veränderungen der Verhältnisse auf Erden. Der zyklisch fortschreitende Vorgang göttlicher Offenbarung ist demnach auf das geistige Fassungsvermögen der Menschen abgestimmt. Alle Propheten verkünden dieselbe ewige Wahrheit und bilden somit eine mystische Einheit. Damit wird auch die wesenhafte und grundlegende Einheit aller Religionen zum Ausdruck gebracht. Die großen monotheistischen Schriftreligionen: Judentum, Christentum und Islām werden als göttlich in ihrem *Ursprung* anerkannt. Ihr Gültigkeitsanspruch ist aber *zeitlich begrenzt* bis zum Kommen eines neuen Propheten.
Als Wiederkunft des Propheten Muḥammad abrogierte Ḥaẓrat-i Bāb den Islām und stiftete eine neue Religion: die Religion des Mahdī, von der die šī'itische Überlieferung sagt, daß sie als geschichtliche Erfüllung alle Religionen in sich vereinen wird.

[6] Vgl. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, S. 206–215.
[7] Der terminus *maẓhar* (Erscheinungsort) oder *maẓāhir-i ilāhīya* (göttliche Manifestation) ist die bābistische und bahā'istische Bezeichnung für den religionsstiftenden Propheten.

Damit entsagt Ḥaẓrat-i Bāb dem sunnitischen Dogma, wonach nach Muḥammad, dem »Siegel der Propheten« *(ḫātam an-anbīyā')*, eine neue Religionsstiftung ein für allemal ausgeschlossen ist. Nach bābistischer Auffassung geht die Emanation des Weltgeistes über Muḥammad hinaus und tritt im Mahdī erneut in Erscheinung. Dieser ist nicht bloß ein Reformer *(muǧaddid)* des nunmehr abgeschlossenen Islām – so die bābistische Vorstellung –, sondern selbst religionsstiftender Prophet. Sein Geist ist mit dem Muḥammads und dem seiner Vorgänger völlig identisch. Es ist der Geist, der seit Adam, der ersten Emanation des Urgeistes, durch die Geschichte geht und sich in jeder Offenbarung Gottes erneut kundtut[8].

Die Verbindung zwischen Gott und dem Propheten vollzieht sich in der Kategorie der Emanation des Lichts. Gott ist (in der Sprache der Allegorie) die unzugängliche und unabänderliche »Sonne«, die sich im »Spiegel« des Propheten reflektiert. Deshalb wird der Prophet auch *mirāt'ullāh*, Spiegel Gottes, genannt. Das Licht Gottes, der absolute Geist *('aql)*, emaniert aus Gott und tritt im Propheten in Erscheinung[9]. Darüber hinaus reflektiert sich der Urwille, der Weltintellekt, in jedem Atom und offenbart sich in unterschiedlicher Stärke in den fünf Entwicklungsstufen des Anorganischen (Mineral), des Vegetativen (Pflanze), des Animalischen (Tier), des Geistigen (Mensch) und des Reinen Geistes (Gott)[10].

Das Verhältnis ist also das der Ausgießung (Emanation)[11] und der Erscheinung *(ẓuhūr)*. Ein Einwohnen Gottes im Menschen *(ḥulūl)*, die göttliche Inkarnation *(taǧsīm)* also, wird demzufolge entschieden abgelehnt. Gott ist über Eintritt und Aus-

[8] Vgl. I. Goldziher, *Die Religion des Islams*, S. 127f. – Die Vorstellung des zu allen Zeiten im Propheten wiederkehrenden Urgeistes ist ein altes orientalisches Religionsgut.

[9] Vgl. Anm. 7.

[10] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 36, 53, 54. – Diese Lehre entspricht der neuplatonischen Auffassung, wonach Gott der ausschließliche Urgrund alles Seins ist, das in vielen Stufen zu ihm hin sich entfaltet.

[11] Gelehrt wird die Emanation im Sinne des plotinischen Überströmens (οἷον ἀπορροή).

tritt, Aufstieg und Abstieg erhaben, weshalb jede wesenhafte Vereinigung Gottes mit dem Menschen (Anthropomorphismus) und der Welt verworfen wird. Im Traktat *Risāla-i ṣaḥabīya* schreibt Ḥaẓrat-i Bāb:

»Sie haben die Ausstrahlung des Seins (Gottes) über die (geschaffenen) Wesen für das wesenhafte Sein selbst genommen... Deshalb lügen sie, wenn sie sagen, daß die Wahrheiten (die wahre Wirklichkeit der Ideenwelt) wesenhaft (in Gott) fixiert seien und von einer Beziehung zwischen Substanz und ihren Äußerungen und Attributen und der Einheit zwischen Schöpfer und Geschöpf reden. Das ist einfach Vielgötterei *(širk)*... Denn Gott war wissend vor der Existenz aller Dinge... und Sein Wissen hat die Existenz eines Objekts des Wissens nicht nötig. Wahrlich, das (reine) Sein (Gott) verbindet sich mit nichts und die Ursache der zufälligen Welt, der Wille (Gottes = *logos*), ist eine (freie) Schöpfung Gottes.«[12]

Mit dieser eindeutigen Absage an die Vorstellung vom *ḥulūl*, die von Indien her *(avatāra)* in den persischen Raum eindrang und in der Šī'a (vor allem im Ultrašī'ismus, im Ṣūfismus und in der Ismā'īlīya) zur Vergottung der Imāme führte, kommt Ḥaẓrat-i Bāb dem sunnitischen (orthodoxen) Islām nahe. Dieser lehrt die absolute Erhabenheit Gottes über den Menschen und verneint jedwede materielle Verbindung Gottes mit der Welt der Schöpfung.

Kabbalistik und Kalenderreform

Einen zentralen Raum im theologischen System des Ḥaẓrat-i Bāb beansprucht die Lehre von der mystischen Bedeutung der Zahlen und Buchstaben. Diese gelangte schon vom alten Orient herkommend in die hellenistische, insbesondere in die neupythagoreische Philosophie und erfuhr ihre Blütezeit in

[12] A.L.M. Nicolas, *Le Bâb et le Soufisme, Béyân Arabe*, av. prop., p. 3ff. Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 41f.

der jüdischen und islāmischen Kabbala *(abǧad)*. Ihr liegt die Vorstellung zugrunde, daß die Buchstaben (Alphabet) und Zahlen (Arithmetik) mit der übersinnlichen Welt in einem mystischen Zusammenhang stehen.
Die kabbalistischen Kombinationen konstruieren sich bei den Buchstaben auf den Punkt *(nuqṭa)* und bei den Zahlen auf die Eins *(vāḥid)*. In den zehn Zahlen und den achtundzwanzig Buchstaben des arabischen Alphabets ist der Grund aller Dinge enthalten. Sie durchdringen die Mannigfaltigkeit der Welt und werden so zum eigentlichen Weltprinzip.
Zentrale Bedeutung wird der Zahl *19* beigemessen. Sie ist die mystische Grundzahl des Alls und ergibt sich aus der Addition der Zahlwerte der arabischen Buchstaben[13] der einleitenden Formel des *Qur'ān* (Sūre 1:1): بسم الله الرحمن الرحيم = *Bismi'llāhi r-Raḥmāni r-Raḥīmi* (vgl. S. 50). Auf der Zahl 19 fußt das ganze Lehrsystem des Ḥaẓrat-i Bāb. Auch der Zahlenwert der Quersumme der Gottesprädikate *vāḥid* (Eins), *wuǧūd* (das Seiende) und *ḥayy* (der Lebendige) ergibt je 19. Ḥaẓrat-i Bāb ist als der *nuqṭa* (Punkt) die Eins und bildet mit seinen achtzehn Jüngern, den »Buchstaben des Lebendigen« *(ḥurūfāt'ul ḥayy)*, die Einheit der Neunzehn. Der *Arabische Bayān* (IV, 10) regelt das religiöse und soziale Leben nach der heiligen Zahl 19.
Das Neunzehnersystem sollte jedoch vorab in der Kalenderreform des Ḥaẓrat-i Bāb zu bleibender Bedeutung gelangen. Der bābistische Kalender zählt neunzehn Monate zu je neunzehn Tagen, was 361 Tage im Jahr ergibt. Die Namen der Monate und der Tage werden nach den Attributen Gottes benannt. Der Jahresbeginn entspricht dem altpersischen Neu-

[13] Jeder Buchstabe des arabischen Alphabets hat einen Zahlenwert (vgl. das Verzeichnis zu Beginn dieses Buches). Die mystische Zahlen- und Buchstabenspekulation findet auch bei den šī'itischen Sekten der Ḥurūfī (vgl. S. 165), den Drusen und den Ismā'īliten überhaupt verbreitete und lebhafte Anwendung. Zum Ganzen vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1892, p. 85; *JRAS* 1889, p. 909 Note 2 und p. 919f; H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 24ff.

jahrstag *(naurūz)*, der mit der Frühlingstag- und Nachtgleiche (21. März) zusammenfällt. Die bābistische Zeitrechnung beginnt mit der Proklamation des Ḥaẓrat-i Bāb im Jahr 1260/1844.
Der bābistische Kalender wurde – mit geringfügigen Änderungen – später von den Bahā'ī übernommen (siehe S. 242ff).

Das bābistische Religionsgesetz

Im Bābismus (wie auch im späteren Bahā'ismus) ist viel von *Offenbarung* oder *Manifestation* die Rede. Gemeint ist die *Willenskundgebung Gottes im Propheten.* Offenbarung ist somit die »Rede Gottes«. Gott manifestiert sich im Propheten und offenbart ihm seine Heilsabsicht für die Menschen. Dabei vereinigt sich Gott nicht mit der Welt; er wird nicht Mensch, wie der Jesus der Christen, der stellvertretend für die Menschen den Weg der Erlösung geht. Offenbarung wird hier als *abstrakte Anweisung von oben* verstanden, bei der *Buch* und *Gesetz* im Vordergrund stehen[14]. Der Prophet ist somit keine erlösende Heilsgestalt, sondern Empfänger und Übermittler des göttlichen Befehls, der im Religionsgesetz seinen Niederschlag findet. Offenbarung ist im Bābismus kein wirkliches Ereignis zwischen Gott und den Menschen – ein Vollzug, in den Gott selbst eingeht und Mensch wird. Die Offenbarung ist hier ein *Buch.* Der Bābismus ist deshalb eine Buch- und Gesetzesreligion, in der Glaube und Werk als heilsnotwendige Dinge nebeneinanderstehen.
Anfänglich waren die Bābī eifrig bemüht, das islāmische Religionsgesetz, die *šarī'a,* gemäß den qur'ānischen Vorschriften genau zu befolgen, was sich u. a. auch darin zeigt, daß Ḥaẓrat-i Bāb gleich nach seiner Proklamation die vorgeschriebene Pilgerfahrt *(ḥağğ)* zu den heiligen Stätten des Islām in Makkah

[14] Man vgl. dieselbe Auffassung auch im Judentum und Islām.

und Madīna vollzog. Erst die folgenschwere Konferenz von Badašt brachte die endgültige und unausweichliche Loslösung vom Islām. An ihr wurde das islāmische Religionsgesetz *de facto* aufgehoben und später durch ein neues ersetzt.
Das neue Religionsgesetz des Ḥaẓrat-i Bāb ist im *Bayān* (Auslegung, Erklärung) enthalten. Das Buch entstand in Mākū und Čihrīq und umfaßt zwei Bände: den (kürzeren) *Arabischen* und den *Persischen Bayān.* Ersterer ist in elf »Einheiten« *(vāḥid)* zu je siebzehn Kapiteln aufgeteilt, letzterer in neun *vāḥid* zu je neunzehn Kapiteln, mit Ausnahme des letzten *vāḥid,* der nur zehn Kapitel aufweist. Im Besitz dieser heiligen Schrift nannten die Bābī sich fortan »Volk des Bayān« *(ahl-i Bayān),* womit sie ihre Eigenständigkeit gegenüber dem Islām, dem »Volk des Qur'ān« *(ahl-i Furqān),* unterstrichen, denn der *Qur'ān* war für sie nunmehr abgetan. Der *Bayān* leugnet die qur'ānische Tradition zwar nicht, doch nimmt er dieser gegenüber einschneidende Neuerungen und Abänderungen vor. Besonderes Gewicht verleiht Ḥaẓrat-i Bāb der kultischen und sozialen Neuordnung seiner Gemeinde:

»Ein Kollegium von 19 Personen soll die Gemeinde regieren; in seine Hände soll als Abgabe ein Fünftel des Eigentumswertes fließen, das jedes Jahr vom Kapital erhoben wird, wenn dieses sich inzwischen nicht vermindert hat. Der Gläubige ist zur Zahlung dieser Steuer verpflichtet, doch kann ihre zwangsweise Eintreibung weder durch die geistliche noch durch die weltliche Obrigkeit bewirkt werden. Alle Strafen sind abgeschafft, ausgenommen Geldstrafen und das Verbot des ehelichen Zusammenlebens zwischen Gatten während einer mehr oder weniger langen Zeit. Die absolute Freiheit des Handels und der Verträge wird anerkannt. Die Erhebung von Zinsen auf Waren, die unter Zahlungstermin verkauft werden, ist zulässig.
Die Ehe ist obligatorisch nach Vollendung des elften Lebensjahres. Die Scheidung wird widerraten, dafür den Gatten zur Wiederherstellung des ehelichen Friedens ein Jahr Frist gewährt. Die Geschiedenen können nach Monatsfrist sich stets wieder versöhnen bis zum neunzehnten Mal. Witwer und Witwen müssen bei Geldstrafe wieder heiraten, erstere nach 90, letztere nach 95 Tagen.
Der Schüler darf vor vollendetem fünften Lebensjahre nicht geschla-

gen werden und darf auch dann nicht mehr als fünf Schläge bekommen, nachdem man ihm eine Decke aufgelegt hat. Den Anhängern ist Höflichkeit geboten; die Luxusverbote des Islām, die den Gebrauch von Geräten aus edlem Metall und von Seidenstoffen betreffen, sind abgeschafft.
Für jedes Jahr ist ein einmonatliches (19tägiges) Fasten von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang verordnet, wozu jeder vom 11. bis 42. Lebensjahr verpflichtet ist. Die Waschungen sind bloß anempfohlen, nicht ausdrücklich vorgeschrieben; jede Örtlichkeit muß ein Bad besitzen. Alle Frauen dürfen sich ohne Schleier sehen lassen, und Männer dürfen zwanglos, jedoch nicht zudringlich mit ihnen reden; es ist ratsam, die Zahl der gewechselten Worte auf 28 zu beschränken.
Zu den Wallfahrtsorten gehören das Geburtshaus des Propheten, woselbst auch eine Moschee erbaut werden soll; ferner das Haus seiner Gefangenschaft sowie die Wohnhäuser seiner hervorragendsten Schüler.
Reisen werden im allgemeinen widerraten, abgesehen von Handelsreisen; Seereisen sind verboten, höchstens den Pilgern und Kaufleuten erlaubt.
Ein gemeinsames Gebet findet nur noch bei Leichenbegängnissen statt, doch wird das Predigen in den Moscheen empfohlen. Nach dem Gesetz besteht keine Unreinheit mehr; die Neubekehrten sind schon durch den Akt ihrer Bekehrung gereinigt, wodurch auch ihr gesamter Besitz sofort rein wird; das Wasser ist die Reinheit selbst, darum reinigt es. Man soll jeden Tag 19 *Bayān*-Verse lesen und 361mal den Namen Gottes nennen.
Die Toten sollten in Kristall oder auch in einem behauenen und geglätteten Steinsarg begraben werden und an der rechten Hand einen Ring tragen, auf dessen Einfassung ein Vers geschrieben ist, ›damit die Toten sich in den Gräbern nicht fürchten‹.
Niemand darf einem anderen Gewalt antun noch seinen Nächsten betrüben. Jede mündliche oder schriftliche Anfrage soll man beantworten und die anvertrauten Briefe gewissenhaft bestellen, sie nicht zerreißen.
Die Latwergen und die gegorenen und berauschenden Getränke sind verboten. Alle 19 Tage soll man einmal 19 Personen einladen, sei es auch nur zum Wassertrinken. Bettelei ist verboten; es ist sogar sündhaft, einem Bettler zu geben.
Der Heimfall der Erbschaft nach Abzug der Begräbniskosten voll-

zieht sich folgendermaßen: Die Kinder erhalten 9/60, der Gatte 8/60, der Vater 7/60, die Mutter 6/60, der Bruder 5/60, die Schwester 4/60, der Lehrer 3/60. Weiter erstreckt sich das Erbrecht nicht; die Vertretung nach Köpfen ist zulässig.«[15]

In der Gesetzgebung des Ḥaẓrat-i Bāb wird der öffentliche Kultus – innerhalb des šī'itischen Systems infolge der theosophischen Einflüsse ohnehin seit jeher oberflächlicher gehandhabt – aufgehoben. Und ebenso werden zahlreiche Vorschriften des islāmischen Rechts und überkommenes Brauchtum zugunsten der Kulturbewegung abgeändert[16]. Es ist von geschichtlicher Tragweite, daß Ḥaẓrat-i Bāb das kanonische Gesetz des *Qur'ān* abrogierte; doch indem er ihm ein neues entgegensetzte, verhinderte er die Einmündung seiner Lehre in eine geschichtslose und asoziale Mystik, wie wir sie im Ṣūfismus vor uns haben.

Große Bedeutung mißt der Bābismus der allegorischen Schriftauslegung *(ta'wīl)* zu[17]. Schon bei seinem ersten Auftritt in Šīrāz in der Nacht seiner Erleuchtung (22./23. Mai 1844) bediente sich Ḥaẓrat-i Bāb der allegorischen Erklärung der *Josephsūre.* Und in seiner Schrift *Dalā'il-i sab'a* schreibt er, daß »alle heiligen Bücher in einer mystischen Sprache geschrieben sind«, die der Auslegung bedürfen. Dabei beruft er sich auf den *ḥadīṯ,* wonach Muḥammad vom *Qur'ān* sagte, daß ein jeder Vers verschiedene »Bedeutungen innerhalb seiner Bedeutungen« habe. Diesen Grundsatz wollte Ḥaẓrat-i Bāb allerdings nicht auch bei sich selbst verwirklicht sehen. Inkonsequenterweise verbot er, daß seine eigenen Schriften der inhaltlichen oder individuellen Auslegung anheimgestellt werden (vgl. S. 90, 167).

[15] Zit. bei A.J. Wensinck/J.H. Kramers (Hrsg.). *Handwörterbuch des Islam,* S. 70 (wiedergegeben nach der französischen Übersetzung des *Arabischen Bayān* von A.L.M. Nicolas). – Weitere Einzelheiten zum bābistischen Religionsgesetz bei M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 335f und bei E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 928.

[16] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 47.

[17] So auch die Ṣūfī, die den *Qur'ān* von jeher allegorisch auslegten.

In der Eschatologie finden die qur'ānischen und biblischen Aussagen über die Anderswelt eine neue, allegorische Sinngebung. Das Paradies *(ğanna)* ist nicht länger mehr ein Ort aller sinnlichen Freuden, und die Hölle *(ğahannam)* nicht mehr die Stätte peinlicher Qual. Vielmehr sind beide rein geistige Zustände der Gottesnähe bzw. der Gottesferne. »Das Paradies ist die geistliche Vollendung des Menschen, die im Anschauen der Theophanie des *logos* im Propheten eintritt und von ihm lebt, die Hölle ist die ›Unwissenheit‹ derer, die nichts von der *unio mystica* des menschlichen und göttlichen Geistes wissen.«[18] Ebenso wird auch die Auferstehung von den Toten *(qiyāma)* – im Islām als leibliche Auferstehung gelehrt – von Ḥaẓrat-i Bāb vergeistigt.

Und schließlich spiritualisierte Ḥaẓrat-i Bāb auch die »Zeichen der Endzeit« *(ašrāṭ as-sā'a)*, die die Šī'iten bei der Wiederkunft des verborgenen Imām erwarteten. Er verwies darauf, daß sich schon beim Kommen Jesu die von den Juden vorausgesagten Zeichen nicht erfüllten, gleichwie die Endzeitprophezeiungen Jesu auch beim Kommen Muḥammads nicht in der erwarteten Weise eintrafen. Demzufolge sind auch die »Zeichen des Mahdī« nicht wörtlich zu nehmen, sondern allegorisch zu deuten. »Die Sonnenfinsternis ist der Abgang der ›Sonne‹ Muḥammads zugunsten des Bāb, der Sternenfall der Abgang der Theologen und Geistlichen des Islām, welcher selbst den Himmel darstellt, der jetzt gespalten, d. h. aufgehoben wird. Die Spaltung des Mondes durch den Mahdī bedeutet die Aufhebung der Religion des Islām, das Zusammenbringen von Ost und West durch ein Mirakel des Mahdī den friedlichen Völkerverkehr, die Eroberung von Städten die Eroberung der Herzen.«[19]

Den heiligen Krieg *(ğihād)* deutete Ḥaẓrat-i Bāb – übrigens

[18] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 50f. – Vgl. auch *Arab. Bayān* II, 16, und III, 7.

[19] H. Roemer, *a.a.O.*, S. 52. – Vgl. auch E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 915; *Trav. Narr.*, p. 28; *Tárikh-i-Jadíd*, p. 323ff.

ganz in des Wortes ureigentlichem Sinn – vorab als einen redlichen Kampf mit Worten[20]. Doch *ǧihād* bedeutet auch Kampf mit der Waffe. Er ist im *Bayān* als letzte Konsequenz des Selbstschutzes erlaubt, womit übrigens die Aufstände von Šaiḫ Ṭabarsī, Nayrīz und Zanǧān gerechtfertigt werden, was allerdings insofern inkorrekt ist, als die Bābī selbst Urheber dieser Revolten waren. Dessen ungeachtet verbietet der *Bayān* ausdrücklich den religiös motivierten Angriffskrieg[21]. Wenn M. Graf Gobineau, ein ausgezeichneter Kenner des Bābismus, diesen Standpunkt nicht voll teilt, so wohl angesichts eben dieser unrühmlichen Aufstände und des Anschlags auf das Leben des Herrschers. Der Richtigstellung Roemers[22] ist deshalb beizupflichten:

»Die Bestimmung, daß in einem Lande, wo der Bābismus Volks- und Staatsreligion geworden ist, den Ungläubigen der königliche Schutz entzogen, sie der Rechtlosigkeit preisgegeben und ihnen eine Kopfsteuer *(ǧizya)* auferlegt werden soll[23], braucht keineswegs, wie es von Gobineau geschieht, im Sinne des eigentlichen *ǧihād* ausgelegt zu werden. Die Inkonsequenz wäre zu groß. Auch der Wunsch des Bāb, die fünf inneren Provinzen Persiens nach dem Sieg des Bābismus, den er sich als einen geistigen Sieg in allernächster Zeit durchgesetzt denkt, von Ungläubigen freizuhalten[24], versteht sich nach dem Muster des Islām in Arabien auch ohne Zuhilfenahme des Gedankens an Gewalt.«

In summa unterscheidet sich der Bābismus von der islāmischen *šarī'a*-Gesetzgebung vorab in seinem Antiritualismus und der Änderung des Kultgesetzes mit der Beschränkung der täglichen Gebetsübungen *(ṣalāt)* von bisher fünf auf drei Gebetszeiten im Tag, der Abschaffung der Geistlichkeit, der

[20] *Ǧihād* bedeutet: streben, eifern, große Anstrengung, mit aller Energie nach etwas trachten.

[21] Die Abrogation des *ǧihād* findet sich auch bei den Drusen, den Ḥurūfī und in der Aḥmadīya.

[22] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 56.

[23] *Arab. Bayān* VII, 16. – Vgl. M. Gobineau, *Rel. et Phil.*, p. 338ff.

[24] *Arab. Bayān* VI, 3. – Vgl. auch E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 927; *Táríkh-i-Jadíd*, p. xxvi, 441.

Abrogation des *ǧihād,* der Aufhebung des Zinsverbotes auf Waren *(ribā),* der Forderung nach einer Besserstellung der Frau[25] und endlich in der Aufhebung der rituellen Unreinheit, die insbesondere den Verkehr mit Andersgläubigen erschwerte.

Diese für die damalige Zeit zum Teil umwälzenden Neuerungen brachten dem Bābismus den Ruf ein, Träger der neuzeitlichen Kulturbewegung im Orient zu sein. Doch seine Gegner innerhalb der šī'itischen und sunnitischen Orthodoxie warfen Ḥaẓrat-i Bāb vor, dem Antinomismus das Wort zu reden. Es trifft zwar zu, daß Ḥaẓrat-i Bāb die *šarī'a* verwarf und alles Materielle und Institutionelle in der Religion durch seine allegorische Methode abtat. Doch indem er der *šarī'a* ein eigenes neues Gesetz entgegenstellte, vermochte er den Vorwurf des Antinomismus wirksam von sich zu weisen. Auch in Bābs Gesetzbuch, dem *Bayān,* finden sich zahlreiche rituelle Richtlinien und institutionelle Verordnungen, die in Anzahl und Konsequenz denen des *Qur'ān* nicht nachstehen, wenngleich die vorgenommenen Einschränkungen gewisse Erleichterungen und eine Neuorientierung im Sinne der im Orient sich ausbreitenden Kulturbewegung bringen. Bābs Absage an den Ritualismus und Institutionalismus richtet sich ausschließlich an die Adresse der Muslime, Juden, Christen und Zoroastrier; sein eigenes System berührt sie nicht. Wie wir gesehen haben, trifft dasselbe auch für das *ta'wīl,* die allegorische Schriftdeutung fremder Religionsbücher zu. Es wird von Ḥaẓrat-i Bāb selbst eifrig betrieben; die eigenen Schriften dagegen bleiben jeder auslegerischen Handhabe entzogen. Hierin macht sich ein inkonsequenter und betont intoleranter Zug in der bābistischen Lehre bemerkbar. (Wir werden weiter unten noch

[25] Moralische Hebung des weiblichen Geschlechts, würdigere Ehegesetzgebung, Abschaffung des Schleiers, Mädchenschulen usw. – Dieselben Forderungen traten indes schon bei den Ismā'īliten, den Ḥurūfī und den Iḫwān aṣ-ṣafā' in Erscheinung, sind also – entgegen der bahā'istischen Missionspropaganda – kein originelles Wesensmerkmal ihrer Neuzeitreligion.

sehen, daß der *Bayān* selbst das Studium fremder Bücher, Philosophien und Wissenschaften, außer den eigenen, mit dem Verbot belegt, ja sogar das Studium fremder Sprachen ist untersagt [vgl. S. 166].) Das *ta'wīl* ist für Ḥaẓrat-i Bāb Hilfe und Gefahr zugleich: Zunächst eine Hilfe, soweit es als willkommene Stütze zur Untermauerung eigener Lehraussagen herangezogen werden kann; eine Gefahr, soweit bei dessen »interner« Anwendung die bābistische Lehre riskierte, der Spekulation und einer differenzierten Sinngebung anheimzufallen. Daß der Bābismus mit dem Verbot der Auslegung eigener Lehrsätze bereits anlagemäßig Spuren der Erstarrung aufzeigte, sollte für ihn, da er nur über kurze Zeit Bestand hatte, belanglos bleiben. Wir werden aber feststellen, daß der spätere Bahā'ismus, der die Auslegung eigener Schriften ebenso heftig verwirft, derselben *dogmatischen Erstarrung* anheimgefallen ist, indem er jede selbstkritische Reflexion und individuelle Sinnfindung der Offenbarungsinhalte als »geistige Anmaßung« ausschlägt.

Daß Ḥaẓrat-i Bāb ein eigenes Gesetz geschaffen hat, ist wohl seine hervorstechendste Tat. Er, der Theosoph und Ṣūfīmystiker, gründete damit das Fundament, auf dem sich später der Bahā'ismus aufrichten konnte. Ohne dieses Gesetz wäre der Bābismus, bar jeder konstitutionellen Grundlage, in den Wirren der Jahre seiner Entfaltung wahrscheinlich zugrunde gegangen. Und schließlich ist zu würdigen, daß Ḥaẓrat-i Bāb mit seinem Gesetz und der betonten Kulturbejahung über den Ṣūfismus mit seiner entnervenden Beeinflussung des öffentlichen Lebens hinausgriff und er seine Religion damit dem eigentlichen Urislām nahebrachte.

4. Die Nachfolge des Ḥaẓrat-i Bāb

Die Verkündigung des »Man yuẓhiruh'ullāh«

Von entscheidender Bedeutung für die Zukunft des Bābismus war die chiliastische Verkündigung des *Man yuẓhiruh'ullāh* (مَن يُظهِرهُ ٱللهُ), d.h. »den, den Gott wird erscheinen lassen«. Mit dieser Verheißung, die erst im *Bayān* zutage tritt, verwies Ḥaẓrat-i Bāb das Kommen des Mahdī erneut und zugleich endgültig in die Zukunft. Die Bestimmtheit seiner eigenen Mahdīwürde war ja nie eine klare. Bei seinem Auftritt im Jahr 1260/1844 gab er sich lediglich als der *bāb*, d.h. das »Tor« zum verborgenen Imām Mahdī, zu erkennen. Doch seine eifrigen Jünger priesen ihn bereits als den wiedergekehrten Imām Mahdī selbst, wofür indes auch seine Schriften und Erklärungen genügend Anlaß boten. Und tatsächlich nahm Ḥaẓrat-i Bāb diese Würde denn auch für sich in Anspruch, beschränkte sich aber zwei Jahre später (1262/1846) wieder auf seine bescheidenere Rolle des *bāb* und übertrug die Mahdīschaft auf den jugendlichen und ehrgeizigen Muḥammad ʿAlī Bārfurūšī, bekannt unter dem Beinamen Ǧanāb-i Quddūs[1] (vgl. S.63f). Doch dieser machte ihr durch seine Charakterlosigkeit und seinen ambitiösen Egoismus keine Ehre[2]. Als Ǧanāb-i Quddūs nach dem gescheiterten Aufstand von Šaiḫ Ṭabarsī 1849 in seinem Heimatort Bārfurūš ein grausames Ende fand, ging die

[1] *Táríkh-i-Jadíd*, p. 336.

[2] Vgl. *Táríkh-i-Jadíd*, p. 363ff. Danach suchte Ǧanāb-i Quddūs nach dem Tod des edlen Mullā Ḥusain Bušrūya (2. Januar 1849) im Aufstand von Šaiḫ Ṭabarsī sein Leben dadurch zu retten, indem er diesen öffentlich verleugnete. Auch sonst profilierte sich der junge Quddūs als der eigentliche Heißsporn der Bewegung, dem auch die Anstiftung zum Aufstand in Šaiḫ Ṭabarsī anzulasten ist.

Personifizierung des Mahdī offiziell wieder an Ḥaẓrat-i Bāb zurück. Dieser war allerdings geneigt, die Mahdīwürde nunmehr an den ebenfalls noch jungen Ṣubḥ-i Azal abzutreten[3].

Es scheint, daß sich Ḥaẓrat-i Bāb selbst nie als den eigentlichen Mahdī verstanden wissen wollte und er mehr ungewollt in diese Rolle verwiesen wurde. Als die Bedrängnis seiner Bewegung immer größer wurde, die Verfolgungen an Heftigkeit zunahmen und der erwartete Erfolg seiner Sache ausblieb, vertagte Ḥaẓrat-i Bāb die Parusie-Erwartung endgültig in die Zukunft. Jedenfalls gab er im *Bayān* den Anspruch, der Mahdī zu sein, wieder preis und erblickte die Aufgabe seines Buches gerade darin, daß es auf den Kommenden hinweise.

Diese Situation erinnert durchaus an die Endzeiterwartung der christlichen Urgemeinde. Dort war gleichfalls der Glaube vorherrschend, daß Jesus, der Messias, ein zweites Mal erscheinen müsse, bevor er sein irdisches Reich errichten werde. Und schließlich bezog sich gerade der Islām auf diese christliche Parusie-Erwartung, indem er ihre Erfüllung in Muḥammad als dem Parakleten sah, der seinerseits auf das Kommen des Mahdī hingewiesen hat. Dieser, in der Person des Ḥaẓrat-i Bāb erschienen, sah sich nunmehr dazu berufen, seine eigene Parusie anzukündigen, denn jede Manifestation des Urwillens kündigt die nachfolgende bereits an[4]. Der Wiederkunftslehre liegt ja die Vorstellung zugrunde, daß es immer derselbe Geist ist, der sich in allen Propheten von neuem manifestiert. »Was in den Propheten der Vergangenheit sprach, spricht jetzt in Mir und wird nach Mir sprechen im *Man yuẓhiruh'ullāh,* denn es gibt kein Aufhören dieser Manifestation«, schreibt Ḥaẓrat-i Bāb in seinem *Dalā'il-i sab'a*[5]. So entspricht die Verkündigung des *Man yuẓhiruh'ullāh* der Lehre von der zyklischen Wie-

[3] Vgl. *Tárikh-i-Jadíd,* p. 374–382.
[4] Nach dem *Dalā'il-i sab'a.* Vgl. E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 913f.
[5] Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 59.

derholung des Offenbarungsgeschehens und der ständigen Neuerscheinung des Weltgeistes *(logos)* in allen Propheten. Der Person des *Man yuẓhiruh'ullāh* maß Ḥaẓrat-i Bāb eine derart große Bedeutung zu, daß er von seiner wichtigsten Offenbarungsschrift, dem *Bayān,* sagte, dieser befinde sich noch im Stadium des Samenkorns, und die Entwicklung zur Frucht werde sich erst im Werk des *Man yuẓhiruh'ullāh* vollziehen[6]. Schon das Lesen nur eines Verses *(āya)* seines (des Mahdī) Buches sei mehr wert als das tausendmalige Durchlesen des *Bayān*[7].

»Der ganze *Bayān* und wer ihm angehört, bewegt sich um die Verkündigung des *Man yuẓhiruh'ullāh.* Sie sehnen sich nach Ihm als Liebende nach dem Geliebten.«[8]

Der *Man yuẓhiruh'ullāh* ist der »Herr der Zeit« *(ṣāḥib azzamān),* dem alles im Himmel und auf Erden von Gott verliehen ist[9]. Er ist der »Punkt« *(nuqṭa),* durch den alle Dinge *(kull-i šay)*[10] ihre Belebung und Rückkehr in Gott erfahren[11]. Ihm obliegt es, alle Geheimnisse und Andeutungen des *Bayān* im allegorischen Sinne zu erklären[12]. Damit ist gesagt, daß erst mit dem Kommen des *Man yuẓhiruh'ullāh* der *Bayān* seine Vollendung erfahren wird, denn er wird ein neues Buch bringen und also eine neue Religionsstufe begründen, die der Abschluß des *Bayān* bzw. des Bābismus sein wird.
Daß Ḥaẓrat-i Bāb die recht vage Bezeichnung »Man yuẓhiruh'ullāh« gebrauchte und er nicht einfacher und eindeutiger vom erwarteten *Mahdī* sprach, läßt darauf schließen, daß er im *Man yuẓhiruh'ullāh* mehr erblickte als nur den Mahdī der Muslime, er in ihm vielmehr einen neuen Gottesgesandten

[6] *Pers. Bayān* II, 7.
[7] *Pers. Bayān* V, 8.
[8] *Pers. Bayān* III, 3. Vgl. *Trav. Narr.,* Note V.
[9] *Arab. Bayān* X.
[10] Der Begriff *kull-i šay* (Zahlenwert 19 × 19 = 361) hat im Bābismus esoterische Bedeutung.
[11] *Arab. Bayān* VI, 10 und X.
[12] Vgl. *Trav. Narr.,* p. 55.

und Religionsstifter erkannte, oder daß er selbst über die (eigene?) Rolle des Mahdī im unklaren war und er deshalb eine direkte Namensnennung vermeiden wollte.
Den Zeitpunkt für das Kommen des *Man yuẓhiruh'ullāh* hat Ḥaẓrat-i Bāb offengelassen. Die diesbezügliche Ungewißheit führte in den Jahren 1866/67 zum Bruch der beiden Halbbrüder und Bābīführer Ṣubḥ-i Azal und Ğanāb-i Bahā, weil letzterer eindeutig als Mahdīprätendent auftrat. Ṣubḥ-i Azal dagegen vertrat die Auffassung, daß sich zwei prophetische Zyklen nicht so rasch folgen, sondern daß jede Religion erst geschichtlich wachsen und sich ausgestalten muß, ehe sie von einer nächsthöheren abgelöst wird (vgl. auch S. 129). Das Erscheinen des *Man yuẓhiruh'ullāh* sei also nicht vor tausend Jahren zu erwarten. Er bezog sich dabei auf den *Bayān,* der als obere Zeitgrenze für das Kommen des Verheißenen 1511 und 2001 Jahre angibt[13]. Eine untere Zeitgrenze nennt der *Bayān* nicht. Dennoch lassen einige Textstellen anhand gewisser zahlenspekulativer Hinweise auf ein früheres, ja sehr baldiges Kommen des *Man yuẓhiruh'ullāh* hinweisen. Dabei stand nun aber nicht mehr die richtungweisende heilige Zahl 19, sondern die *9* als maßgebende Ziffer im Vordergrund. Demnach soll Ḥaẓrat-i Bāb das Kommen des Verheißenen schon auf neun Jahre nach seinem eigenen Auftritt im Jahr 1260/1844 angelegt haben[14], womit wir auf das Jahr 1269/1853 kommen. Es ist das Jahr der mystischen Erleuchtung des Ğanāb-i Bahā im Kerker zu Ṭihrān. Indes, diese »Erleuchtung« im Jahr 9 ist umstritten, und es ist nicht auszuschließen, daß es sich hier um eine *nachträgliche künstliche Konstruktion* der Bahā'ī bzw. ihres Propheten selbst handelt (vgl. S. 109f, 123ff).
Die recht vagen Zeitberechnungen anhand spekulativer Zah-

[13] *Pers. Bayān* II, 17. – Vgl. auch E.G. Browne, *JRAS* 1892, p.299f. – Die Zahl 1511 ergibt sich aus der Quersumme der Buchstaben von *ġiyāṯ* =»Hilfe«, die Zahl 2001 aus derjenigen von *mustaġāṯ* = »bei dem man Hilfe sucht«. *Ġiyāṯ* und *mustaġāṯ* sind mystische Beinamen des Ḥaẓrat-i Bāb.
[14] *Arab. Bayān* VI, 15; M. Gobineau, *Rel. et Phil.*, p. 507.

len- und Buchstabenkombinationen ergaben kein klares Bild über das Kommen des Verheißenen. Die Berechnungen der Parteigänger Ǧanāb-i Bahās aufgrund der Ziffer 9 erwiesen sich als ebenso haltlos wie die Periodenrechnung Ṣubḥ-i Azals. Wenn sich Bahā zwei Jahrzehnte später (1866/67) dennoch durchsetzte, so nicht, weil sein Kalkül stimmte. Die Gründe liegen woanders. Ǧanāb-i Bahā war gegenüber seinem um dreizehn Jahre jüngeren Bruder an Erfahrung und Entschlossenheit einfach weit überlegen. Des weitern – und das ist wohl das wichtigste Moment seines Erfolgs – kam er mit seinem Anspruch, der *Man yuẓhiruh'ullāh* zu sein, der Messiassehnsucht der Masse der Gläubigen weit mehr entgegen als der stille und bedachte Ṣubḥ-i Azal, der sich mit solchen Ansprüchen zurückhielt, ja gar nicht erst damit hervorzutreten brauchte, da er von Ḥaẓrat-i Bāb selbst mit der Nachfolge betraut wurde, gegenüber dem ambitiösen Ǧanāb-i Bahā also weitaus im Vorteil war.

Die Stellung Ṣubḥ-i Azals und Ǧanāb-i Bahās im Bābismus

Die beiden Halbbrüder *Mīrzā Yaḥyā* (Ṣubḥ-i Azal) und *Mīrzā Ḥusain 'Alī* (Ǧanāb-i Bahā) bekannten sich schon im ersten Jahr des Auftritts von Ḥaẓrat-i Bāb zu dessen Lehre, mit der sie durch Mullā Ḥusain Bušrūya bekannt wurden. Beide waren adeliger Herkunft, was für die Bewegung insoweit von Bedeutung war, als die meisten engeren Jünger des Ḥaẓrat-i Bāb aus den Kreisen der Geistlichkeit und dem kaufmännischen Mittelstand sich rekrutierten.

Der Vater, Mīrzā 'Abbās, besser bekannt als Mīrzā Buzurg, kam aus reicher Familie, die in Nūr (Māzandarān) und Ṭihrān ihren Wohnsitz hatte. Er war *vazīr,* also Staatsminister am kaiserlichen Hof. Sein Bruder war später einer der Staatssekretäre von Nāṣir'ud-Dīn Šāh, und ein Vetter, Āqā Ḫān Nūrī,

1851 dessen erster Minister. Die meisten engen Familienangehörigen bekämpften jedoch den Bābismus und zählten zu den entschiedensten Befürwortern der Unterdrückung.
Mīrzā ʿAbbās ist 1837 jung gestorben. Der damals erst siebenjährige Mīrzā Yaḥyā (geb. 1246/1830) wurde nach dem Tod der eigenen Mutter im Hause der Mutter des Mīrzā Ḥusain ʿAlī erzogen. Mīrzā Ḥusain ʿAlī wurde am 2. Muḥarram 1233 (12. November 1817) in Ṭihrān geboren. Er war somit um dreizehn Jahre älter als sein Halbbruder, den er unterrichtete und großzog. Schon damals soll Mīrzā Ḥusain ʿAlī eine starke Introversion seines mystisch veranlagten jüngeren Bruders bemerkt haben. Dieser war ein stiller, in sich gekehrter Knabe, der sich ganz dem metaphysischen Studium hingab[15]. Aber auch Mīrzā Ḥusain ʿAlī befaßte sich eingehend mit philosophischen und theosophischen Fragen. Das Angebot, seinem Vater in dessen hoher Beamtenlaufbahn zu folgen, schlug er aus. Es wird berichtet, daß Mīrzā Ḥusain ʿAlī schon damals durch seine autodidaktisch erworbenen theologischen Kenntnisse (jede höhere Schulbildung wird verneint) das Interesse der Gebildeten erregt habe.
Ihre geistigen Beinamen *Ṣubḥ-i Azal* (»Morgen der Ewigkeit«) für Mīrzā Yaḥyā und *Ǧanāb-i Bahā* (»Seine Hoheit der Lichtglanz«)[16] für Mīrzā Ḥusain ʿAlī wurden ihnen von Ḥaẓrat-i Āb verliehen. Trotz der zentralen Stellung, die das Brüderpaar im Bābismus innehatte, wurde es nicht in den Kreis der Neunzehn *(ḥurūfāt'ul ḥayy)* aufgenommen. Beide hielten sich anfänglich in Reserve und traten gelegentlich nur in öffentlichen Versammlungen in Nūr und Ṭihrān auf. Doch als die Lage sich auch in der Hauptstadt zuspitzte, mußte das öffentliche Predigen auch dort ausbleiben. Wir treffen Ǧanāb-i Bahā

[15] Vgl. *Tárikh-i-Jadíd*, p. 375.
[16] Der bekanntere Titel *Bahā'ullāh* (»Glanz Gottes«) ist die Selbstbezeichnung Mīrzā Ḥusain ʿAlīs nach dem Bruch mit Ṣubḥ-i Azal in Edīrne. *Al-abhā* (»der sehr Glänzende«; Superlativ von *bahā*, »Glanz«) war schon im Urbābismus der »Größte Name Gottes«.

später aber an der historischen Konferenz von Badašt (Oktober 1848) wieder, die er geleitet hat und deren Ergebnis die vollständige Loslösung vom Islām brachte. Der der Konferenz auf dem Fuß folgende Aufstand von Šaiḫ Ṭabarsī im Spätherbst 1848 wurde gleichfalls – wenn auch mehr aus dem Hintergrund – von Ǧanāb-i Bahā angeführt[17]. So wird berichtet, daß Ǧanāb-i Bahā selbst in der Festung verweilt haben soll[18], während andere Quellen besagen, daß er beim Versuch, nach dorthin durchzubrechen, von den kaiserlichen Truppen abgefangen und unter der Anschuldigung, eine Fahne aufgeworfen zu haben, erstmals in Haft genommen wurde[19].
Inzwischen vermochte der jüngere Ṣubḥ-i Azal seinen Einfluß vermehrt geltend zu machen. Es ist anzunehmen, daß er nach dem Tode des Mahdīprätendenten Ǧanāb-i Quddūs (Mai 1849) von Ḥaẓrat-i Bāb – zumindest insgeheim – mit der Mahdīwürde betraut wurde[20]. Ḥaẓrat-i Bāb erblickte in Ṣubḥ-i Azal jedenfalls sogleich die Wiederkehr *(raǧ'a)* des Ǧanāb-i Quddūs und den, der nach ihm selbst in die Würde des *nuqṭa* nachfolgen sollte[21]. Ṣubḥ-i Azal war jetzt neunzehn Jahre alt – Bābs heilige Zahl. Die Jugendlichkeit[22] und die innere Wesensgleichheit des stark mystisch veranlagten Ṣubḥ-i Azal mit dem ebenso verinnerlichten Charakter des Meisters dürfte für seine Erwählung ausschlaggebend gewesen sein.
Vier Jahre zuvor hat Ṣubḥ-i Azal von Bābs Vorhaben gehört, die stellvertretend von Mullā Ḥusain Bušrūya angeführte Bewegung nach der Ostprovinz Ḫurāsān zu verlegen. Das bewog den damals erst Fünfzehnjährigen, sich von Zuhause weg nach Ḫurāsān zu begeben, doch seine Familie holte ihn wieder

[17] Vgl. Shogi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 76.
[18] Shogi Effendi, *a.a.O.*
[19] *Tárík-i-Jadíd*, p. 380 (unter Berufung auf Selbstaussagen des Ǧanāb-i Bahā); Nabíl-i-A'ẓam, *The Dawn-Breakers*, St. 4.
[20] *Táríkh-i-Jadíd*, p. 381f.
[21] *Táríkh-i-Jadíd*, a.a.O.
[22] Auf die Jugendlichkeit als ein Zeichen des Mahdī hat schon der Šaiḫīführer Sayyid Kāẓim-i Rašt hingewiesen. Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 18, 67.

zurück. Als Ṣubḥ-i Azal ein Jahr später nochmals den gleichen Versuch unternahm, entschloß sich Ǧanāb-i Bahā, seinen jüngeren Bruder mit auf seine Reisen zu den Bābīzentren zu nehmen. Dort lernte Ṣubḥ-i Azal Ǧanāb-i Quddūs und die Dichterin Qurrat'ul-'Ayn kennen, denen er sogleich in mystischer Liebe zugetan war. Besonders die Gedichte der Qurrat'ul-'Ayn drangen tief in das Gemüt des empfindsamen Jünglings ein und veranlaßten ihn, selbst heilige Verse *(āyāt)* zu verfassen.

Dem Ḥaẓrat-i Āb scheint Ṣubḥ-i Azal nie persönlich begegnet zu sein. Jedenfalls steht fest, daß er an der *Zusammenkunft zwischen Ḥaẓrat-i Āb und Ǧanāb-i Bahā* im Frühjahr 1847 in der Ortschaft Ḫānliq zwischen Kāšān und Ṭihrān auf Āb's Reise nach Mākū nicht zugegen war[23]. Ṣubḥ-i Azal stand indes mit dem Meister in regem schriftlichen Kontakt. Dieser begrüßte und ehrte ihn sogleich als »Aufgang des selbstleuchtenden Lichtes«[24]. Ḥaẓrat-i Āb bekannte, daß der *logos*[25], d.h. die kosmische Vernunft, als angeborener Besitz in Ṣubḥ-i Azal in Erscheinung getreten sei. Seine (Ṣubḥ-i Azals) »unwillkürliche Verse« *(āyāt-i fiṭrī)* sind als Inspiration *(waḥy)*, Offenbarung *(tanzīl)* und Erleuchtung *(fardāb)* Gottes zu betrachten[26]. Von Mākū versandte Ḥaẓrat-i Āb Ṣubḥ-i Azals »Verse« mit einem eigenen Gutachten an die übrigen Bābīführer und verlieh ihm zahlreiche Ehrennamen, wie den des »Einen« *(vaḥīd)*[27], des »Zweiten Punktes« *(nuqṭa-i ṯānī)*[28] und »Frucht

[23] *Táríkh-i-Jadíd*, p. 217. – Diese historisch bedeutsame Begegnung wird von den heutigen Bahā'ī kategorisch in Abrede gestellt und statt dessen berichtet, daß Bahā überhaupt nie in Gegenwart des Ḥaẓrat-i Āb getreten sei. Vgl. hierzu H. Dreyfus, *Essai sur le Béhaïsme*, p. 37.

[24] Von daher auch der Name Ṣubḥ-i Azal (»Morgenglanz der Ewigkeit«).

[25] = *kalima-i ḏātī* (eingeborenes Wort) und *'aql-i fiṭrī* (natürliche Vernunft).

[26] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 68.

[27] Die Quersumme von *vaḥīd* ergibt den gleichen Zahlenwert 28 mit Ṣubḥ-i Azals Eigennamen *Yaḥyā*. *Vaḥīd* ist zugleich eine Bezeichnung des *nuqṭa* innerhalb der Einheit *(vāḥid)* der 19 »Buchstaben des Lebendigen«.

[28] Der Titel »Zweiter Punkt« steht in Übereinstimmung zum »Ersten Punkt« *(nuqṭa-i avval)*, der wiederum im Sinne der Emanation als Entsprechung zum »Ersten Willen« (*mašīyyat ūlā* = Urwille) steht.

des Bayān« *(ṯamara-i Bayān).* Unter der Bezeichnung *vaḥīd* setzte er Ṣubḥ-i Azal in einem feierlichen Schreiben zu seinem Nachfolger *(valī)* ein[29]:

»Dies ist ein Brief von Gott an Gott. Sprich: Alles entspringt aus Gott und alles kehrt zu Gott zurück. Dies ist ein Brief von ʿAlī Muḥammad [Ḥaẓrat-i Bāb], dem *ḏikr'ullāh*[30] an die Welten, an den, dessen Namen mit dem Namen des Einen gleichwertig ist, den *ḏikr'ullāh* an die Welten. Sprich: Alles entspringt vom Punkt *(nuqṭa)* des *Bayān.* O Name des Einen, halte fest, was im *Bayān* geoffenbart und befohlen worden ist. Wahrlich, du bist ein mächtiger Weg der Wahrheit.«[31]

In Bābs Sukzessionsschreiben an Ṣubḥ-i Azal fehlt indessen die ausdrückliche Nennung des *Man yuẓhiruh'ullāh,* d.h. »den, den Gott offenbaren wird« (= Bezeichnung für den Verheißenen). In Ṣubḥ-i Azals Berufung zum *nuqṭa* war dessen Anspruch auf die Mahdīwürde jedoch implizit enthalten. In der Bezeichnung *nuqṭa-i ṯānī* (»Zweiter Punkt«) für Ṣubḥ-i Azal ist keine Beschränkung seiner Stellung zu erblicken. Der Titel hatte vielmehr aktuellen Charakter, denn die gleichzeitige Existenz von zwei *nuqṭa* (neben Ḥaẓrat-i Bāb) wurde als ein Unding ausgeschlossen[32]. Da Ḥaẓrat-i Bāb seinem eigenen Ende aber bereits entgegensah, drängte es ihn, für seine Nachfolge zu sorgen. Deshalb ernannte er noch zu Lebzeiten den jungen Ṣubḥ-i Azal zum Führer *(valī)* seiner Gemeinde. Als Zeichen seiner hohen Würde vermachte er ihm neunzehn persönliche Effekten und trug ihm auf, alles zu tun, was er (Ḥaẓrat-i Bāb) verordnete, bis zum Tag des Erscheinens des *Man yuẓhiruh'ullāh.* Alsdann habe er (Ṣubḥ-i Azal) die noch

[29] Von diesem Schreiben erhielt Prof. Browne von Ṣubḥ-i Azal selbst eine Kopie ausgehändigt. Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p.997.

[30] *Ḏikr'ullāh* = »Verkündigung Gottes«. Häufige Bezeichnung für die Lehre des *Qur'ān.* Im Kommentar zur *Josephsūre* gebraucht Ḥaẓrat-i Bāb diese Selbstbezeichnung im ṣūfischen Sinn des *logos* Gottes.

[31] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p.997. Zit. nach H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī.* S.68.

[32] *Tárikh-i-Jadíd,* p.381.

ausstehenden acht Kapitel des *Bayān* niederzuschreiben und somit seine (Bābs) Religion zu vollenden[33].
Da nun aber Ṣubḥ-i Azal von Ḥaẓrat-i Bāb namentlich nie als der *Man yuẓhiruh'ullāh* bezeichnet wurde, bestreiten die heutigen Bahā'ī die ihm verliehene Mahdīwürde. Doch damit greifen wir wieder in die Zukunft. Zu jener Zeit jedenfalls war unbestritten, daß Ḥaẓrat-i Bāb in Ṣubḥ-i Azal den Verheißenen erblickt hatte. Die ihm übertragenen Titel des »Einen« und »Frucht des Bayān« galten den Bābī als eindeutige Vorwegnahme der künftigen Stellung Ṣubḥ-i Azals als der *Man yuẓhiruh'ullāh.* Sagte doch Ḥaẓrat-i Bāb, daß sich des *Bayān* Entwicklung zur Frucht erst im Werk des *Man yuẓhiruh'ullāh* vollziehen werde (vgl. S. 94). Ṣubḥ-i Azals Beiname »Frucht des Bayān« entsprach dieser Voraussage in unmißverständlicher Weise.

Das Supremat des Ṣubḥ-i Azal

Nach dem Tod des Ḥaẓrat-i Bāb (Ša'bān 1266/Juli 1850) trat Ṣubḥ-i Azal als unbestrittener Führer die Nachfolge des Propheten an. Nur eine kleine Zahl glaubte, daß dessen Geist auf Qurrat'ul-'Ayn übergegangen sei[34]. Über den Bestand dieser Splittergruppe ist nichts bekannt; sie scheint völlig untergegangen zu sein.
Mit Ṣubḥ-i Azals Amtsantritt folgte eine Zeit relativer Ruhe. Zusammen mit seinem Halbbruder Ğanāb-i Bahā (der sich der Nachfolge Ṣubḥ-i Azals damals noch voll unterordnete) gelang es ihm, die ohnehin geschwächten Bābī vor weiteren Zusam-

[33] *Tárikh-i-Jadíd,* a.a.O. – Nach M. Gobineau (*Rel. et Phil.,* p. 332) sollen die beiden letzten Verfügungen jedoch dem *Man yuẓhiruh'ullāh* vorbehalten sein. Zum Ganzen vgl. indes auch H. Roemer (*Die Bābī-Behā'ī,* S. 68f, 75f), der in diesem Zusammenhang auf die die Position Ṣubḥ-i Azals herabwürdigende und die Tatsachen *verfälschende Geschichtsschreibung der Bahā'ī* hinweist.
[34] M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 329.

menstößen mit der Staatsgewalt abzuhalten. Als weitere Unruhen nicht mehr zu befürchten waren, hielten Hofbeamte, Großgrundbesitzer und religiöse Würdenträger die Zeit für gekommen, auf die Absetzung des reformfreudigen und deshalb unliebsamen Großwesirs *Mīrzā Taqī Ḫān* hinwirken zu können. Diesen duldeten sie nur so lange, wie eine unmittelbare Gefahr seitens der Bābī bestand. Nachdem es Mīrzā Taqī Ḫān aber gelang, diese zu bannen, starteten interessierte Kreise am Hofe des Šāh eine lebhafte Kampagne gegen den Regierungschef. Der junge Nāṣir'ud-Dīn Šāh ließ sich überreden, entließ seinen Großwesir Ende 1851 und inszenierte 1852 dessen Ermordung. Nachfolger wurde *Mīrzā Āqā Ḫān* aus Nūr – ein Vetter von Ṣubḥ-i Azals und Ğanāb-i Bahās Vater. Auch er war ein entschiedener Gegner des Bābismus und zeigte kein Verständnis für die Sache seiner Verwandten. Immerhin aber soll sich der Regierungschef anfänglich für einen Burgfrieden zwischen der Staatsgewalt und den Bābī verwandt haben[35]. Es müssen somit noch Kontakte zwischen der Regierung und den Bābīführern bestanden haben. So soll sich am Tage des Attentats auf Nāṣir'ud-Dīn Šāh (15. August 1852) Ğanāb-i Bahā sogar als Gast des Großwesirs in Afčāh, Lavāsān, aufgehalten haben[36]. Es wird berichtet, daß Ğanāb-i Bahā, als er von der Tat hörte, anderntags zum Schauplatz des Geschehens, dem provisorischen Hauptquartier der kaiserlichen Armee, sich begab, das sich zu jenem Zeitpunkt in Niyāvarān im Bezirk Šimīrān befand. Unterwegs machte er in Zarkanda einen Zwischenhalt und traf dort seinen Schwager Mīrzā Mağīd. Unterdessen gelangte die Kunde von Bahās bevorstehender Ankunft zum Quartier des Herrschers. Dieser sandte sogleich einen mit einem Haftbefehl gegen Ğanāb-i Bahā versehenen Beamten nach Zarkanda. Der ortsanwesende Gesandte Rußlands, Prinz Dolgoruki, konnte die Festnahme jedoch verhindern und

[35] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 78.
[36] Shoghi Effendi, *a.a.O.*

empfahl seinem Schützling, in die Residenz des Großwesirs zurückzukehren. Der nunmehr verunsicherte Mīrzā Āqā Ḫān verweigerte ihm jedoch Einlaß, so daß Ǧanāb-i Bahā in Haft genommen werden konnte. »Zu Fuß und in Ketten, barhäuptig und barfuß, den sengenden Strahlen der hochsommerlichen Sonne ausgesetzt, wurde Er von Niyāvarān zum (Gefängnis des) *Sīyāh Čāl* von Ṭihrān geführt. Unterwegs zog man Ihm mehrmals die Oberkleider aus und überschüttete Ihn mit Spott und Hohn und bewarf Ihn mit Steinen.«[37]
Vier Monate verbrachte Ǧanāb-i Bahā in diesem finsteren Kerker, der »frostig und feucht, voll Unflat, mit Fieberdünsten erfüllt, voll von quälendem Ungeziefer und von widerlichem Gestank durchdrungen«[38] war. Der Gefangene wurde an Füßen und Nacken in Ketten gelegt, die so schwer waren, »daß die Wundmale, die sie auf Seinem Körper hinterließen, als tiefe Eindrucksstellen bis an Sein Lebensende zu sehen waren«[39]. Erst die wiederholte und hartnäckige Intervention des russischen Gesandten bewirkte, daß der prominente Bābī schließlich wieder auf freien Fuß gesetzt wurde, unter der Voraussetzung allerdings, daß er das Land unter freier Wahl seines Exils verlasse. Ǧanāb-i Bahā wählte – nicht ohne Absicht – *Baġdād,* das damals zum Osmānischen Reich gehörte und in dessen Nähe der Sitz der Šaiḫīya sowie die heiligen Stätten der Šī'iten sich befanden. Ǧanāb-i Bahā wurde nach eigenen Angaben[40] unter Ehrengeleit bis an die Grenze eskortiert und traf am 8. April 1853 (28. Ǧumādā l-āḫira 1269) in Baġdād ein.
Sein Halbbruder Ṣubḥ-i Azal befand sich zur Zeit des Anschlags auf den Šāh in Nūr in der Nordprovinz Māzandarān. Um seiner habhaft zu werden, okkupierte Mīrzā Āqā Ḫān die Ortschaft und setzte einen Preis von tausend Tūmān auf den

[37] Shoghi Effendi, *a.a.O.*, S. 79.
[38] Shoghi Effendi, *a.a.O.*, S. 80.
[39] Shoghi Effendi, *a.a.O.*
[40] *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b*, S. 35.

Kopf Ṣubḥ-i Azals, »da er sich für den Imām Mahdī erklärt und etwa eintausend Anhänger um sich gesammelt« habe[41]. Doch Ṣubḥ-i Azal entkam noch rechtzeitig in der Verkleidung eines *darwīš*[42] über Hamādān und Kirmānšāh nach Baġdād, wo er gegen Ende 1852 – also noch *vor* Ǧanāb-i Bahā – ankam[43]. Die Tatsache, daß Ṣubḥ-i Azal untertauchte und das Land fluchtartig verließ, während Ǧanāb-i Bahā vor seiner Exilierung die Unbill der Haft ertragen mußte, wird von den Bahā'ī als Beweis für den »unlauteren« und »feigen« Charakter des ersteren herangezogen. Vergegenwärtigt man sich aber die zentrale Stellung Ṣubḥ-i Azals als Nachfolger des Ḥaẓrat-i Bāb, die ihm bei seiner Festnahme den sicheren Tod eingebracht hätte, so erscheint seine überstürzte Flucht durchaus verständlich. Und schließlich werden wir noch sehen, daß auch Ǧanāb-i Bahā, der seiner Inhaftierung nicht entgehen konnte, das ihm zugefügte Unrecht immer wieder beklagte und er alle Welt um seine Befreiung und Hilfeleistung anrief.

Trotz der turbulenten Tage jener Zeit und der hastigen Abreise Ṣubḥ-i Azals wurde dessen Oberherrschaft in der breiten Masse der Gläubigen nicht in Frage gestellt. Dennoch gab es seit dem Tod des Ḥaẓrat-i Bāb nicht wenige, die sich die verworrene Lage zu eigen machten und selbst mit dem Anspruch eines Mahdī auftraten[44]. Hier fallen vor allem die Namen Ǧanāb-i Baṣīr, Mullā Muḥammad 'Alī Zanǧānī (Führer des Aufstandes von Zanǧān), Mīrzā Asad'ullāh Tabrīzī, genannt *Dayyān,* und schließlich Muḥammad-i Zarandī, genannt *Nabīl-i A'ẓam,* der sich später Ǧanāb-i Bahā anschloß und zu seinem Chronisten wurde[45]. Ṣubḥ-i Azal wußte sich in dieser

[41] Vgl. *Trav. Narr.*, p. 374. – Die Tatsache, daß die Regierung Ǧanāb-i Bahā gehen ließ, Ṣubḥ-i Azal dagegen steckbrieflich suchte, zeigt, daß letzterer zu jener Zeit auch von den Behörden als das Haupt der Bewegung betrachtet wurde.

[42] *Darwīš* = Angehöriger einer ṣūfischen Bruderschaft.

[43] E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 945–948; ders. in: Hastings *EnRe*, p. 302.

[44] Vgl. *Táríkh-i-Jadíd*, App. II, Nr. 13.

[45] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 38, 72.

Situation nur schwer zu helfen und duldete sogar solch usurpatorische Tendenzen, indem er sagte: »Wir lieben Leute, die (prophetische) Ansprüche erheben, wenn sie nur aufrichtig sind. Und der Beweis der Aufrichtigkeit ist, daß, wer nicht der *nuqṭa* (=Bezeichnung für den Mahdī), sondern nur ein Buchstabe des Lebendigen ist, sich unter das Joch des *nuqṭa* beugt.«[46] Schließlich griff Ǧanāb-i Bahā, der später selbst mit dem Anspruch hervortrat, der Mahdī zu sein, durch und schaffte im Namen seines Bruders Ordnung in diese unübersichtliche und verworrene Lage. Damit ging die Führerschaft aber immer mehr an den konsequenteren Bahā über, was zur allmählichen Verdrängung Ṣubḥ-i Azals und schließlich zum Supremat seines älteren Halbbruders und noch später zum völligen Bruch zwischen den beiden führte.

[46] *Táríkh-i-Jadíd*, p. 387. Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 70f.

II. Ausgestaltung des Bahā'ismus

1. Exil der Bābīführer in Baġdād und Loslösung vom Bayān

Im ersten Teil unserer Untersuchung erörterten wir die Begründung des Bahā'ismus im Bābismus. Wir haben gesehen, daß letzterer die Frucht einer jahrhundertelangen Wiederkunftserwartung im šī'itischen Islām ist. Wir schilderten seine Entstehung in der Mitte des 19. Jahrhunderts, sahen, wie er sich mit Windeseile über ganz Persien ausbreitete, wie seine reformerischen Lehren – die die vollständige Loslösung vom Islām brachten – den Widerstand von Klerus und Staat hervorriefen und wie er schließlich, nach kriegerischen Auseinandersetzungen zerschlagen und völlig desorientiert, im letzten Augenblick von zwei Männern, Ṣubḥ-i Azal und Ğanāb-i Bahā, gerettet und zu neuem Leben erweckt wurde.
Doch es kam zum Bruch zwischen den beiden und zur Spaltung des Bābismus. Den Sieg trug die progressive Richtung des Ğanāb-i Bahā davon, dieweil die von Ṣubḥ-i Azal angeführte bābistische Orthodoxie verkümmerte. Schließlich bereicherte Ğanāb-i Bahā die bābistische Lehre durch eigene, weitergreifende Lehrelemente und setzte dem heiligen Buch der Bābī, dem *Bayān*, sein eigenes, das *Kitāb al-Aqdas*, entgegen. Damit war die endgültige Trennung vom Bābismus und die Begründung des Bahā'ismus als nunmehr eigenständige Religion vollzogen.
Es versteht sich von selbst, daß beide Gemeinschaften historisch, phänomenologisch und theologisch in enger Beziehung zueinander stehen. Ihre nahe Verwandtschaft ist durch große Gemeinsamkeiten in Geschichte, Lehre und Begriffswelt derart augenfällig, daß man bei oberflächlicher Betrachtung

durchaus meinen könnte, der Bahā'ismus sei lediglich eine Weiterentwicklung des Bābismus. So hat die Religionswissenschaft noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts fast unentwegt nur vom »Bābismus« gesprochen, obwohl dieser größtenteils schon längst im Bahā'ītum aufgegangen war. Eine Trennung setzte sich erst mit der allmählichen Überhandnahme der Bahā'ī gegenüber den Bābī durch. Diese etwas spät erfolgte Einsicht ist der Wissenschaft indes nicht anzulasten, denn die Nähe der beiden Bekenntnisse ist derart augenfällig und der Übergang zum Bahā'ismus derart fließend, daß noch vor etwas mehr als fünfzig Jahren eine Unterscheidungslinie nur schwer zu ziehen war. Dazu kommt, daß der Bahā'ismus seine eigene Entstehung just auf das Jahr der Entstehung des Bābismus im Jahre 1260/1844 *zurückdatiert,* um so die Erfüllung der Tausendjahrrechnung der Šī'iten (vgl. S. 48) für sich in Anspruch zu nehmen.

Ğanāb-i Bahā war über Jahre hinweg ein ergebener Bābī. Erst 1853, neun Jahre nach Bābs Proklamation, will er im Kerker zu Ṭihrān seine mystische Erleuchtung erlangt haben. Er behielt sie für sich bis 1863, das sind neunzehn Jahre nach Bābs Auftritt. Der aufmerksame Leser gewahrt sofort: Stand schon innerhalb der Šī'a der Gedanke des Millenniums im Zusammenhang mit dem Auftritt des Mahdī von jeher im Vordergrund, so sind die *Neun* und *Neunzehn* im System der bābistisch/bahā'istischen Zahlenspekulation heilige Ziffern mit esoterischer Bedeutung. Bahās Proklamation mußte notgedrungen irgendwie in Übereinstimmung mit diesen heiligen Zahlen stehen. Indes: Haben wir im vermeintlichen Beginn des Bahā'ismus im Jahre 1260/1844 offenkundig einen Fall von *Geschichtsklitterung* vor uns liegen, so stellt sich die Frage, ob auch die beiden anderen Ereignisse – Bahās Erleuchtung von 1853 und die Proklamation von 1863 – wirklich historisch sind. Wir werden sehen (vgl. S. 123ff), daß die Berichte der Bahā'ī in Beantwortung dieser Frage recht widersprüchlich sind. Es liegt somit nahe, daß es sich hier tatsächlich um

nachträgliche Konstruktionen seitens der Bahā'ī handelt, um so innerhalb des Neuner/Neunzehner-Schemas zu verbleiben und der Proklamation Ğanāb-i Bahās dadurch die notwendige dogmatische Begründung zu sichern.

Geschichtlich fällt die Entstehung des Bahā'ismus erst in die Jahre 1866/67, in denen sich die Spaltung der Bābī in *Azalī* (Anhänger Ṣubḥ-i Azals) und *Bahā'ī* (Anhänger Ğanāb-i Bahās) endgültig vollzogen hat. Bis zu diesem Zeitpunkt gab es einen einheitlichen Bābismus, der offiziell von Ṣubḥ-i Azal angeführt wurde, wenngleich Ğanāb-i Bahā schon damals als der eigentliche Wortführer galt.

Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß der Bahā'ismus aus einer *Spaltung des Bābismus* hervorgegangen ist. Dennoch ist er *keine bābistische Sekte,* denn das heilige Buch des Ḥaẓrat-i Bāb, der *Bayān,* ist den Bahā'ī nicht länger Mitte und Maßstab ihres Glaubens. Sie besitzen im *Kitāb al-Aqdas* eine eigene heilige Schrift, die das Gesetz und damit die Religion des *Bayān* abrogiert. Ḥaẓrat-i Bāb ist für die Bahā'ī nicht länger die Verkörperung des (nunmehr in Bahā erschienenen) Mahdī, sondern nur noch dessen »Vorläufer« *(mubaššir).* Zwar anerkennen sie nach wie vor die Botschaft des Ḥaẓrat-i Bāb als ursprünglich von Gott kommend, doch ist sie durch die neue, fortgeschrittene Offenbarung Ğanāb-i Bahās abgetan, mithin nicht länger mehr gültig. So betrachten die Bahā'ī den Bābismus als eine überkommene Religionsstufe gleich dem Judentum, Christentum und dem Islām, die mit dem Beginn von Bahās Offenbarwerdung ebenfalls abgeschlossen sind.

Das Supremat des Ğanāb-i Bahā

Mit der Emigration der Bābīführer nach Baġdād verlagerte sich das Schwergewicht der Gemeinschaft erstmals und zugleich endgültig ins Ausland. Eine andere Exilgruppe zog nach 'Ašqābād in Turkmanistān und gründete dort eine blühende,

doch isolierte Gemeinde. Das Hauptzentrum war nunmehr Baġdād, ein durch seinen regen Pilger- und Warenverkehr mit Persien bedeutender Umschlagplatz. In seiner unmittelbaren Nähe befinden sich die großen Heiligtümer der Šī'iten: die *Imāmzāde* (Gräber) des Imām Ḥusain in Karbilā' (woselbst sich auch der Hauptsitz der Šaiḫīya befindet), des Imām 'Alī in Naǧaf, des siebenten, neunten und elften Imām in Kāẓimayn und des zehnten und zwölften in Sāmarrā'. In Baġdād und Umgebung wohnten deshalb viele Šī'iten, und der Pilgerverkehr zu den Heiligtümern brachte vor allem viele Perser in den 'Irāq 'Arabī. Damit blieb der Bābīkolonie der Kontakt zur Heimat und zu potentiellen Proselyten erhalten, weshalb sich Baġdād als das denkbar günstigste Exil erweisen sollte.
Die adelige Herkunft und das theosophische Wissen brachten Ğanāb-i Bahā sehr bald in Verbindung mit Behörden, sunnitischen und šī'itischen *'ulamā* und Vertretern anderer Glaubensbekenntnisse. Dadurch wuchs sein Ansehen und Einfluß, während sich Ṣubḥ-i Azal, dem Beispiel seines Meisters Ḥaẓrat-i Bāb folgend, immer mehr zurückzog und sich ganz dem Leben eines Heiligen der Ṣūfīmystik hingab. Die Verantwortung lastete nun fast ausschließlich auf Ğanāb-i Bahā. Es gelang ihm, die anarchischen Zustände innerhalb der Bewegung weitgehend zu bereinigen und die Gemeinde zur Loyalität gegenüber der Staatsgewalt zu verpflichten. Die internen Führungsansprüche und Ambitionen anderer ehrgeiziger Bābī auf die Würde des *Man yuẓhiruh'ullāh* waren damit aber noch nicht vollends aus der Welt geschafft. In den Jahren 1853/54 trat Mīrzā Asad'ullāh Tabrīzī, genannt *Dayyān* (Richter), mit dem Anspruch hervor, der Mahdī zu sein[1]. Graf Gobineau berichtet[2], daß er in 'Arabistān (Ḫūsistān), wo er eine Partei bilden wollte, von den Bābī ergriffen und im Šaṭṭ al-'Arab ertränkt wurde. Es soll Ğanāb-i Bahā selbst gewesen

[1] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 72,80. – Dayyān wurde von Ḥaẓrat-i Bāb zum Sekretär des Ṣubḥ-i Azal bestellt.
[2] *Rel. et Phil.*, p. 277f.

sein, der nach erregter Auseinandersetzung mit Dayyān seinem Diener Mīrzā Muḥammad von Māzandarān befahl, ihn zu erschlagen[3].

Bezüglich der Handhabung der religiösen Vorschriften des Ḥaẓrat-i Bāb zeigte sich bald, daß Ǧanāb-i Bahā diesen gegenüber eine liberalere Haltung einnahm, wohl auch, um sich später selbst gegen die altbābistische Orthodoxie behaupten zu können. Das machte ihn zum Wortführer all jener, die eine Lockerung der strengen Gesetze des *Bayān* herbeiwünschten. Doch Vertreter der alten Schule, wie Mullā Muḥammad Ǧa'far von Nirāq, Mullā Raǧab 'Alī (genannt *Qahīr),* Ḥāǧǧī Sayyid Muḥammad Iṣfahānī[4], Ḥāǧǧī Sayyid Ǧavād von Karbilā', Ḥāǧǧī Mīrzā Aḥmad (genannt *Kātib),* Ḥāǧǧī Muḥammad Riżā und andere, widersetzten sich energisch den Neuerungsversuchen *(bida')* des Ǧanāb-i Bahā. Darüber verärgert, verließ dieser Baġdād am 12. Raǧab 1270 (10. April 1854) und zog nach Sulaymānīya in den Bergen Kurdistāns, bis Ṣubḥ-i Azal ihn schriftlich aufforderte, er möge wieder nach Baġdād zurückkehren[5]. In seinem *Kitāb al-Īqān* (»Buch der Gewißheit«) schildert Ǧanāb-i Bahā diese Periode und die Aufforderung zur Rückkehr wie folgt:

»In Unserer Zurückgezogenheit dachten Wir an keine Rückkehr, und Unsere Trennung hoffte auf keine Wiedervereinigung. Der einzige Zweck Unserer Abgeschiedenheit war, nicht zum Gegenstand der Zwietracht unter den Gläubigen zu werden, noch zur Quelle der Empörung für die Gefährten oder zum Mittel der Kränkung irgendeiner Seele oder zur Ursache des Kummers irgendeines Herzens. Über dies hinaus hegten Wir keine Absicht, und außer diesem hatten Wir kein Ziel im Auge. Jedoch ein jeder Mensch machte Pläne nach seinem Wunsch und folgte seinen eitlen Einbildungen bis zu der Stunde, da aus der mystischen Quelle [= Ṣubḥ-i Azal] der Ruf an Uns

[3] M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 357; H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 80. – Die Bahā'ī ihrerseits beschuldigen Ṣubḥ-i Azal, die Ermordung Dayyāns inszeniert zu haben. Vgl. Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 141, 188.

[4] Vgl. auch S. 130, 143, 167, 185 in diesem Buch.

[5] *Trav. Narr.,* p. 356f.

erging, der Uns die Rückkehr befahl, dorthin, woher Wir gekommen waren. Wir ergaben Unseren Willen dem Seinigen [Ṣubḥ-i Azals Willen] und unterwarfen Uns Seinem Geheiß.«[6]

Ğanāb-i Bahā folgte also dem Ruf seines Bruders, wieder nach Baġdād zurückzukehren, woraus sich abermals ergibt, daß er zu jener Zeit (zumindest äußerlich) dessen Oberherrschaft noch voll anerkannte. Am 12. Raǧab 1272 (19. März 1856), genau zwei Mondjahre nach seinem Weggang in die Berge Kurdistāns, kehrte Ğanāb-i Bahā wieder nach Baġdād zurück. Hier trat er sogleich mit aller Energie wieder in den Vordergrund und schaffte im Namen seines Bruders Ordnung in die verworrenen Zustände der Gemeinde mit ihren zahlreichen Mahdīprätendenten. Seiner Autorität, aber auch seiner nahen Verwandtschaft mit Ṣubḥ-i Azal, verdankte er, daß er unter den Bābī viel geachtet war.
Erneut empfing Ğanāb-i Bahā in Vertretung seines Bruders, der allen öffentlichen Verpflichtungen entsagte, zahlreiche Pilger aus dem Irān, Gelehrte und politische Repräsentanten, darunter Sir Arnold Burrows Kemball, der britischer Generalkonsul in Baġdād war. Dieser bot Ğanāb-i Bahā an, seinen Wohnsitz nach Indien zu verlegen, was er jedoch ablehnte. Auch der Gouverneur und oberste Vertreter der *Hohen Pforte*[7], Nāmiq Paşa, machte Ğanāb-i Bahā seine Aufwartung und sandte einen wohlwollenden Bericht an Sulṭān ʿAbdülmeğīd (1839–1861). Dieser weigerte sich, der Aufforderung der persischen Regierung nachzukommen, die Exulanten an Irān auszuliefern.

[6] *Kitáb-i-Íqán*, S. 165. – Nach heutiger bahā'istischer Auslegung, die alles daransetzt, Ṣubḥ-i Azals Stellung herabzuwürdigen, meint der Ausdruck »mystische Quelle« nicht jenen, sondern die Stimme Gottes, die in Ğanāb-i Bahā gesprochen hat.

[7] »Hohe Pforte« *(Bāb-i ʿālī)* = Sitz des Sulṭāns in İstanbul und Bezeichnung für die osmānische Regierung.

Die Schriften Ğanāb-i Bahās aus Baġdād

Noch unter dem Supremat des Ṣubḥ-i Azals stehend, begann auch Ğanāb-i Bahā – wie jener selbst – mit der Abfassung von heiligen »Versen« *(āyāt)*, in denen er latent bereits seinen eigenen prophetischen Anspruch *(iddi'ā)* geltend machte. Der Großteil dieser Schriften ist noch von der Ṣūfīmystik bestimmt, jedoch mit der Hervorhebung des Positiven einer geschichtlichen Religion gegen das Geschichtslose der Mystik. In ihnen wird deutlich gemacht, daß die Erkenntnis *(ma'rifat)* der innersten Geheimnisse Gottes nicht durch selbstgenügsames Betrachten, sondern nur in der Gemeinschaft mit dem Gnadenmittler Gottes *(wāsiṭa-i faiẓ)*, d.h. dem Imām Mahdī, erlangt werden kann. Ohne ihn ist wahre Erkenntnis und Gewißheit *(īqān)* nicht möglich.

1. Kalimāt-i maqnūna

Die *Kalimāt-i maqnūna* (»Verborgene Worte«)[8] sind eine Sammlung ṣūfischer Sprüche, teils in arabischer, teils in persischer Sprache abgefaßt. Die erste Sammlung umfaßt 77, die zweite 82 Sprüche. Sie sind das »Verborgene Buch der Fāṭima«, das nach šī'itischer Überlieferung im Besitz des Imām Mahdī ist und bei seiner Wiederkunft von ihm enthüllt werden wird. Es enthält die von 'Alī aufgezeichneten Worte des Trostes, die der Erzengel Gabriel *(Ğabrā'īl)* auf Allāhs Geheiß an Fāṭima überbrachte, um sie nach dem Tode ihres Vaters (Muḥammad) zu ermuntern. Da der Inhalt dieses Buches während der tausendjährigen Verbergung *(ġaiba)* des zwölften Imām dem Zugang verschlossen und somit unbekannt blieb, nannte es Ğanāb-i Bahā die »Verborgenen Worte«. Mit dieser

[8] Es handelt sich hier um ein Parallelwerk zum *Qayyūm'ul-asmā'* des Ḥaẓrat-i Bāb (vgl. S. 49).

Schrift »war er«, wie sein Sohn Badī'ullāh festhielt, »gewillt, die Erscheinung des *Qā'im*[9] andeutungsweise und verhüllt bekannt zu machen«[10].
Die *Kalimāt-i maqnūna* gehören heute zu den am meisten gelesenen Schriften der Bahā'ī. Sie sind ihr eigentliches Erbauungsbuch. Die Sprüche verkünden die ṣūfischen Ideale, wie Loslösung von der Welt, Absage an Selbstsucht, mystische Frömmigkeit und Einswerdung mit Gott. Nur die letzten Zitate der persischen Sammlung enthalten einen Aufruf zur Arbeit und wenden sich damit gegen den lähmenden Quietismus der Ṣūfīmystik.
Die »Verborgenen Worte« entstanden im Jahr 1274/1858 und wurden während Ruhepausen in einer Moschee und an den Ufern des Tigris niedergeschrieben, wo Ğanāb-i Bahā, in mystisches Nachdenken versunken, sich aufzuhalten liebte.

2. Haft vādī und Čihār vādī

Das *Haft vādī* (»Sieben Täler«) ist die Schrift Ğanāb-i Bahās, die dem reinen Ṣūfismus am nächsten steht. Es entstand kurz nach dessen Rückkehr aus Kurdistān als Antwort auf die Fragen des Šaiḫ Muḥy ad-Dīn, eines Richters aus Ḫāniqayn (Kurdistān) und Anhänger der Ṣūfīmystik. Dieser bezog sich in seinen Fragen auf die bekannte ṣūfische Dichtung *Manṭiq'ut-Ṭayr* (»Die Gespräche der Vögel«) des Farīd'ud-Dīn 'Aṭṭar (gest. 1230 n.Chr.) aus Nišāpūr. Darin wird in allegorischer Ausschmückung die Suche der Vögel nach dem mystischen Phönix geschildert, der im Feuertod zu unsterblichem Glanz aufersteht. Die Vögel durchstreifen auf ihrem Weg die Täler des Suchens, der Liebe, der Erkenntnis, der Loslösung, der Vereinigung, der Verwunderung und der Nichtswerdung *(fa-*

[9] *Al-Qā'im* (»der Erstehende«) = Bezeichnung für den Imām Mahdī.
[10] *Trav. Narr.*, p. 123.

nā). Diese Parabel von der Suche der Vögel nach dem unsterblichen Phönix versinnbildlicht den Weg des Ṣūfī zu den Urgründen der Gottheit. Wille, Duldsamkeit, völlige Selbstaufgabe und Liebe sind als Voraussetzung die »Fahrzeuge«, mit denen diese »Sieben Täler« durcheilt werden.
Ğanāb-i Bahā greift in seinem *Haft vādī* den äußeren Hergang der Dichtung des Farīd'ud-Dīn 'Aṭṭar auf und beschreibt gleichermaßen sieben Stationen, die der Gottsuchende durchwandeln muß, um zum Gegenstand seines Suchens zu gelangen. Doch auch hier distanziert er sich mit aller Deutlichkeit vom Antinomismus der extremen Ṣūfī (wie ihn auch noch ein Ğanāb-i Quddūs verfocht) und betont die Bedeutung des Bābismus als einer statutarischen Religion:

»Auf diesen ganzen Wanderungen darf der Wanderer nicht um Haaresbreite abgehen vom Gesetz *(šarī'at),* das in der Tat das Geheimnis des Weges *(ṭarīqat)* und die Frucht vom Baume der Wahrheit *(ḥaqīqat)* ist[11]. Auf allen Stufen muß er sich an das Gewand des Gehorsams zu den Geboten halten und fest das Seil des Vermeidens alles Verbotenen fassen, damit er aus dem Kelch des Gesetzes genährt und mit den Geheimnissen der Wahrheit bekannt wird.«[12]

Der Zugang zur transzendenten Wirklichkeit Gottes bleibt dem Menschen infolge seiner irdischen Begrenztheit verschlossen. Indem er aber Gesetz und Offenbarung anerkennt, kann er der Nähe Gottes teilhaftig werden und so den höchsten Grad menschlicher Vollkommenheit erlangen.
Das kleinere *Čihār vādī* (»Vier Täler«) wurde kurze Zeit nach dem *Haft vādī* verfaßt. Es ist ein Antwortschreiben an Šaiḫ 'Abdu'r Raḥmān von Kirkūk und knüpft ebenfalls an die Gedankenwelt der Ṣūfī an. Es werden vier Wege aufgezeigt, die in die Gegenwart des »Ersehnten« *(maqṣūd),* des »Preiswür-

[11] Gemeint sind die drei Stufen des ṣūfischen Lebens: 1. *šarī'at* (Religionsgesetz), 2. *tarīqat* (Weg des Mystikers auf der Suche nach Gott) und 3. *ḥaqīqat* (Wahrheit als Zielgedanke des Ṣūfī). Ğanāb-i Bahā spricht sich damit gegen die Überzeugung einiger Ṣūfī aus, wonach auf der Suche nach Gott das Religionsgesetz übergangen werden könne.
[12] *Sieben Täler – Vier Täler,* S. 55f.

digen« *(maḥmūd),* des »Anziehenden« *(maǧḏūb)* und des »Geliebten« *(maḥbūb)* führen.
Auffallend ist, daß Ğanāb-i Bahā in beiden Schriften Ḥaẓrat-i Bāb nirgends namentlich erwähnt. Wohl aber spricht er von der erschienenen Offenbarung des Imām Mahdī und gibt insgeheim zu erkennen, daß er damit sich selbst meint.

3. Kitāb al-Īqān

Das *Kitāb al-Īqān* (»Buch der Gewißheit«) belegt unter den Schriften Ğanāb-i Bahās – neben dem später verfaßten *Kitāb al-Aqdas,* dem heiligsten Buch – den zweiten Platz. Es soll innerhalb von nur zwei Tagen und drei Nächten während der letzten Jahre in Irāq um 1278/1862 geschrieben worden sein[13]. Die Bahā'ī betrachten das *Īqān* als die Vollendung der noch ausstehenden Kapitel des persischen *Bayān,* von denen Ḥaẓrat-i Bāb sagte, daß sie erst beim Kommen des *Man yuẓhiruh'ullāh* niederzuschreiben sind (vgl. S. 100f). Es ist zugleich eine Antwort auf die Fragen des Ḥāǧǧī Mīrzā Sayyid Muḥammad, eines Onkels des Ḥaẓrat-i Bāb, der dem Bābismus fernstand und Ğanāb-i Bahā um Aufklärung bat.
Das *Kitāb al-Īqān* versucht, auf dem Weg des Glaubens an den erschienenen Mahdī, die ṣūfische Gewißheit *(īqān)* sowohl bei den Muslimen als auch bei den Christen zu begründen. Es behandelt in allegorischer Auslegung die Parusieaussagen beider Religionen und lehrt ihre Erfüllung in der Person des Ḥaẓrat-i Bāb.
Das Buch gliedert sich in zwei Teile. Der erste Teil behandelt in der Sprache der Allegorie die neutestamentlichen Wiederkunftsaussagen, der zweite Teil bringt eine allegorische Erklärung der islāmischen Eschatologie und den Beweis für den messianischen Anspruch des Ḥaẓrat-i Bāb.

[13] Das genaue Datum der Abfassung ist umstritten, was von E. G. Browne (*JRAS* 1889, p. 947) in Zusammenhang mit *späteren dogmatischen Eintragungen* seitens der Bahā'ī gebracht wird. – Vgl. auch H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 84.

Die neutestamentlichen Aussagen über die Zeichen der Wiederkunft Christi, wie Verfinsterung von Sonne und Mond, Sternenfall, Wiederkunft des Menschensohnes in den Wolken und Posaunen des Jüngsten Gerichts, erfahren eine sinnbildliche Erklärung. Die Sonne wird mit der Gottheit gleichgesetzt; Sterne und Mond bedeuten die Propheten, deren Stellvertreter und Anhänger; die Spaltung des Himmels, Sternenfall, Verfinsterung der Gestirne und Posaunenstoß meinen das Ende der alten Religionen und den Anbruch eines neuen Zyklus. Ḥaẓrat-i Bāb wird somit nicht nur als der wiedergekehrte zwölfte Imām der Šī'iten, sondern auch als Rückkehr Jesu verkündet. Die Schätzung des Neuen Testaments ist im Bahā'ismus demnach eine positive[14]. Schon der ältere Bābismus erstrebte eine Zusammenführung von *Bibel (inǧīl)* und *Qur'ān,* ohne sich jedoch mit der biblischen Botschaft näher zu beschäftigen. Erst Ǧanāb-i Bahā versuchte, die dem Bābismus zugrunde liegende Tendenz auf Verständigung mit dem Christentum zur Auswirkung zu bringen. Allerdings ging auch er über eine Beschäftigung mit den christlichen Parusieaussagen noch nicht hinaus. Ein umfassender Einbezug der christlichen Lehre vollzog sich erst im Zuge der einsetzenden Verbreitung des Bahā'ismus im Abendland unter 'Abbās Efendī 'Abdul Bahā.

Der zweite Teil des *Kitāb al-Īqān* bringt die allegorische Deutung der šī'itischen Wiederkunftslehre. Auch hier werden die Zeichen des Mahdī vergeistigt. Der Jüngste Tag *(sā'a)* wird mit dem Auftreten des Mahdī gleichgesetzt, und die Auferstehung von den Toten *(qiyāma)* bedeutet die geistige Erweckung der Seelen durch ihn. In ihm, dem Mahdī, vollzieht sich bereits die »Begegnung mit Gott«, welche der *Qur'ān* das jenseitige Leben nennt. Hölle und Paradies werden somit in der Abwendung vom Propheten bzw. im Anschluß an ihn erlebt[15] (vgl. S. 88).

[14] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 85.
[15] Vgl. H. Roemer, *a.a.O.,* S. 86.

Das *Kitāb al-Īqān* schließt sich in seiner allegorischen Handhabe an das *Dalā'il-i sab'a* des Ḥaẓrat-i Bāb an, wo es heißt, daß »alle heiligen Bücher in einer mystischen Sprache geschrieben sind, die eine Auslegung erfordert«[16]. Ğanāb-i Bahā knüpft an diese Aussage an und schreibt, daß

»... die wörtliche Bedeutung, wie sie allgemein von den Menschen verstanden wird, nicht das (ist), was beabsichtigt ist. Darum steht geschrieben: ›Jedes Wissen hat siebzig Bedeutungen, deren eine nur den Menschen bekannt ist. Und wenn der *Qā'im* erstehen wird, dann wird Er den Menschen all das enthüllen, was übrigbleibt.‹ Er spricht auch: ›Wir sprechen ein Wort und meinen damit einundsiebzig Bedeutungen; eine jede derselben können Wir erklären.‹«[17]

Das Buch des *Qā'im* oder *Man yuẓhiruh'ullāh* ist als Erneuerung von *Pentateuch, Bibel* und *Qur'ān* die jüngste und vollkommenste Wiedergabe des himmlischen Urbuches *(umm al-kitāb).* Der Mahdī wird damit in die Reihe der religionsstiftenden Propheten gestellt. Muḥammad ist als das »Siegel der Propheten« *(ḫātam an-anbīyā')* nicht der Letztgesandte, sondern die Wiederkehr der ihm vorausgegangenen Manifestationen des Urwillens und der Abschluß oder das »Siegel« des alten Äon.
Die Gestalt des Mahdī selbst wird ebenfalls spiritualisiert. Seine Herrschaft ist keine irdische, sondern eine geistliche. Alles Politische an ihm wird abgelehnt. Damit setzt Ğanāb-i Bahā die bereits im Urbābismus vorhandene theoretische Auffassung über die geistliche Herrschaft des Mahdī praktisch in die Tat um. (Das dem *Kitāb al-Īqān* keine zehn Jahre später folgende *Kitāb al-Aqdas* macht mit seinen die theokratische Weltordnung untermauernden staatsrechtlichen Bestimmungen den weltlichen Herrschaftsanspruch des Mahdī indes bereits wieder vollauf geltend.)
Der Prophet besitzt eine göttliche und eine irdische Natur. Als Manifestation des Urwillens *(mašīyyat ūlā)* befindet er sich im

[16] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 915.
[17] *Kitáb-i-Íqán*, S. 167f.

»Stand der Erhabenheit und Gottheit« oder der »Göttlichkeit und Herrschaft« *(ulūhiyyat w' rubūbiyyat)*. Deshalb kann er von sich sagen: »Wahrlich, Ich bin von Gott«[18], ohne dabei einem Anthropomorphismus zu huldigen. Als Manifestationen des präexistierenden göttlichen Lichtes sind sich alle Propheten in ihrer göttlichen Seinsweise gleich, und ein jeder ist nur die Wiederkehr des anderen[19]. Die irdische Natur des Propheten ist der »Stand seiner Niedrigkeit und Menschlichkeit«, weshalb er von sich sagt: »Ich bin nur ein Mensch wie ihr«[20]. Auf dieser Stufe der Eigenpersönlichkeit sind die Propheten verschieden; ihr irdisches Dasein ist ein vergängliches und in der Zeit gegebenes. Die Wiederkunft der Propheten ist keine physische, sondern eine rein geistige Rückkehr der Qualitäten *(ṣifāt)* der vorangegangenen Manifestationen des Weltgeistes.

Da sich alle Propheten auf ihrer geistigen Stufe gleich sind, bilden auch die von ihnen begründeten Bekenntnisse eine mystische Einheit. Dafür werden die *ḥadīṯe* angeführt, wonach Muḥammad sagte: »Ich bin alle Propheten«, und die Imāme sagten: »Wir haben nur einen Befehl *(amr)*«, d.h. es gibt nur eine Religion[21].

Schließlich führt das *Kitāb al-Īqān* den Beweis für den prophetischen Anspruch des Ḥaẓrat-i Bāb. Sein Zeugnis besteht vor allem in der Fülle seiner Schriften und in dem von ihm verkörperten Lebensideal. Der Hauptbeweis eines Propheten sind seine heiligen »Verse« *(āyāt)*, d.h. die Fülle der niedergeschriebenen Offenbarungen (vgl. S.133). In der kurzen Zeit seines Wirkens schrieb Ḥaẓrat-i Bāb zahlreiche Bücher, Abhandlungen und heilige Sprüche. In nur 48 Stunden soll er so viele Verse offenbart haben, wie der *Qur'ān* enthält, und in drei Jahren schrieb er über 300000 geoffenbarte Verse – das

[18] Man vgl. das *ana'l-ḥaqq* der Ṣūfī (s. oben S. 74, Anm. 41).

[19] So sagt schon der *Qur'ān* (2:137): »Keinen Unterschied machen Wir zwischen irgendwelchen von ihnen.«

[20] *Qur'ān*, 41:7.

[21] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S.87.

Zwanzigfache der *Bibel* – nieder. Schon im Šī'ismus gilt der Schriftbeweis als der Beweis schlechthin, nur daß in ihm die Traditionssammlungen *(ḥadīṯe)* und weniger der *Qur'ān* im Vordergrund stehen. Besondere Beachtung wird dabei den *ḥadīṯen* des sechsten Imām, *Ğa'far aṣ-Ṣādiq* (gest. 765 n. Chr.), beigemessen, den der gesamte Šī'ismus als gemeinsamen Führer anerkennt. Seine Überlieferungen besagen, daß der Mahdī ein neues Buch und ein neues Gesetz bringen und daß er die Erkenntnis *(ma'rifat)* offenbaren wird, die in den 28 Buchstaben des (arabischen) Alphabets enthalten sind, von denen die Propheten bisher erst zwei erschlossen haben. Zudem wird gesagt, daß der Mahdī ein junger Mann aus dem Geschlechte Hāšim, d. h. ein Sayyid sein wird. Sogar sein Auftritt im Jahr 60 (1260/1844) wird in den *ḥadīṯen* des sechsten Imām vorausgesagt. Als weitere Beweise für Ḥaẓrat-i Bāb nennt das *Kitāb al-Īqān* seine große Anhängerschaft (darunter etwa vierhundert *'ulamā*), sein Martyrium und dasjenige seiner Anhänger.

Das *Kitāb al-Īqān* ist allgemein als ein leidenschaftliches Bekenntnis für die Person des Ḥaẓrat-i Bāb zu werten. Daneben verrät es aber – wie schon das *Haft vādī* und das *Čihār vādī* – andeutungsweise bereits den eigenen prophetischen Anspruch des Ğanāb-i Bahā, wobei *spätere Einfügungen* hierbei kräftig nachgeholfen haben. Der prophetische Anspruch Ğanāb-i Bahās zeigt sich insbesondere auch in der Schlußformel, wo dieser das Buch als Offenbarung ausgibt[22]. So betrachten die Bahā'ī das Buch tatsächlich als von Gott kommend und als unzweideutige Anspielung auf die eigene prophetische Größe ihres Meisters.

[22] Die Schlußformel lautet: »Geoffenbart (*munzal* = eigentlich ›herabgesandt‹) durch das *Bā* und das *Hā*.« Die Buchstaben *bā* (ب) und *hā* (ه) bedeuten *Bahā* oder *bā* (= Urwille, logos) und *hā* (*huwiyyat*, das »reine Sein«), was sich ebenfalls auf die Person Bahās bezieht. – Nach E. G. Browne handelt es sich bei dieser Schlußformel um einen späteren *Einschub* seitens der Bahā'ī, da das *Īqān* vor der Proklamation Ğanāb-i Bahās verfaßt wurde und er es somit noch nicht als Offenbarung hätte ausgeben können. Vgl. auch Anm. 13!

Das *Īqān* ist in viele Sprachen übersetzt worden, wobei jedoch – wie erwähnt – gegenüber dem Urtext wesentliche *Textänderungen und Auslassungen* vorgenommen wurden, um damit Bahās Anspruch über den des Ḥaẓrat-i Bāb zu stellen. Die getreuesten Übersetzungen sind diejenigen von ʿAlī Qulī Ḫān: *The Book of Īghān* (Chicago 1904) und von Hippolyte Dreyfus: *Le livre de la Certitude* (Paris 1904).

Die Proklamation im Garten Riḍvān

Mit der Exilierung der Bābīführer nach dem zum Osmānischen Reich gehörenden ʿIrāq glaubte die persische Regierung, die ihr gefährliche Bewegung endgültig ausgeschaltet zu haben. Tatsächlich beruhigte sich die Lage in Persien in den ersten Jahren nach 1853. Der Bābismus war in sich gespalten und seine Führer voll damit beschäftigt, mit den inneren Wirrnissen und den zahlreichen Mahdīprätendenten fertig zu werden. Erst nach der Rückkehr Ǧanāb-i Bahās aus seiner zweijährigen Zurückgezogenheit in den Bergen Kurdistāns konsolidierte sich die Gemeinde wieder. In dem für die Bewegung ausgesprochen günstig gelegenen Exil in Baġdād pflegte er – immer noch im Namen Ṣubḥ-i Azals handelnd – lebhafte Kontakte mit geistlichen und weltlichen Würdenträgern des In- und Auslandes und nicht zuletzt mit den lange Zeit isolierten Bābī in Persien, die ihre Vertreter nach Baġdād sandten, um dort Unterstützung und Rat einzuholen.
Die sich abzeichnende Wiedererstarkung des Bābismus wurde vom persischen Hof und dem islāmischen Klerus beiderseits der Grenzen mit Besorgnis registriert. Seit 1861 fanden deshalb heimliche Verhandlungen über die Beseitigung der Bābīführer statt[23]. Es war der einflußreiche *muǧtahid* von Karbilā', Ḥāǧǧī

[23] H. Dreyfus (*Essai sur le Béhaïsme*, p. 47f) weiß Einzelheiten darüber zu berichten, die mit den Angaben ʿAbbās Efendīs (*Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ* [engl. Übers.: *Trav. Narr.*, p. 75]) jedoch nicht in allem übereinstimmen.

Mīrzā-i Ǧavād, der sich hier stark machte und beim persischen Gesandten in Baġdād auf eine Entfernung der Bābī aus dem 'Irāq drängte. Sogar der Šāh persönlich erbat von der *Hohen Pforte* ihre Auslieferung an Irān, um sie dort endgültig ausschalten zu können. Da die *Pforte* aus politischen Erwägungen jedoch ein Interesse daran hatte, die Persien und dem Šī'ismus gefährliche Bewegung zu halten, verweigerte sie die Auslieferung[24]. Um den Qāǧāren aber dennoch entgegenzukommen und einem möglichen Konflikt mit Irān auszuweichen, erging vom Sulṭān eine Einladung an die Bābī, Baġdād zu verlassen und nach *İstanbul* überzusiedeln. Die Bābīführer sagten zu, denn der Gedanke an ein Wirken in dem damals wichtigsten Zentrum der islāmischen Welt dürfte für sie gewiß verlockend gewesen sein.

Die Vorbereitungen zur Abreise dauerten zwölf Tage. Während dieser Zeit ließ sich Ǧanāb-i Bahā mit seinen nächsten Verwandten im Garten des Naǧīb Pāšā[25] außerhalb Baġdāds nieder, wo sie ihre Zelte aufschlugen. Am ersten dieser zwölf Tage (3. bis 14. Ḏū l-qa'da 1279 – 21. April bis 3. Mai 1863) soll Ǧanāb-i Bahā diesem engen Kreis eröffnet haben, daß er der *Man yuẓhiruh'ullāh,* d.h. der von Ḥaẓrat-i Bāb verheißene *Imām Mahdī* sei.

Die Berichte über diese »Erklärung« sind jedoch *lückenhaft* und recht *widersprüchlich.* So weiß Bahās Tochter, Bahīya Ḫānum, genannt *Waraqa-i'ulyā* (»das Größte Heilige Blatt«), nur von einer geheimen Eröffnung ihres Vaters an dessen ältesten Sohn 'Abbās Efendī und vier weitere Vertraute zu berichten[26]. Hippolyte Dreyfus[27] dagegen stellt die geheime

[24] Im Osmānischen Reich war die Sunna vorherrschende Glaubensrichtung. Dazu kommt, daß die osmānischen Sulṭāne seit dem 15. Jahrhundert auch den Kalifentitel führten, um damit den Herrschaftsanspruch über alle Muslime – Sunniten wie Šī'iten – geltend zu machen.

[25] Den Bahā'ī bekannt als der Garten *Riḍvān.* Riḍvān ist ein Ausdruck für das Paradies und dieses wiederum ein solcher für den Propheten.

[26] Vgl. M.H. Phelps, *Life and Teachings,* p. 30.

[27] *Essai sur le Béhaïsme,* p. 42.

Proklamation gleich an den Beginn der Baġdāder Periode (1853) und macht jene in *Riḍvān* (1863) zu einer öffentlichen. (Letztere kann jedoch ausgeschlossen werden, andernfalls Ṣubḥ-i Azal, der sich ja ebenfalls in Baġdād aufhielt, zweifelsohne davon erfahren hätte, womit der Bruch zwischen den beiden schon zu jener Zeit ein Unvermeidbares geworden wäre.) Endlich gesteht Šawqī Efendī, von 1921 bis 1957 Oberhaupt der Bahā'ī:

»Über die genauen Begleitumstände dieser epochemachenden Erklärung sind wir leider nur sehr spärlich unterrichtet. Die Worte, die Bahā'ullāh [Ǧanāb-i Bahā] tatsächlich dabei sprach, die Art und Weise Seiner Erklärung, die Reaktion, die sie hervorrief, der Anstoß, den sie bei Mīrzā Yaḥyā [Ṣubḥ-i Azal] erregte, die Identität derer, die das Vorrecht genossen, Ihn zu hören, all dies ist in ein Dunkel gehüllt, das spätere Geschichtsschreiber nur schwer werden durchdringen können.«[28]

Die Chronik der Bahā'ī ist somit wenig zuverlässig. Hermann Roemer schreibt[29]:

»Die bābistische Geschichtsschreibung der Bahā'ī der achtziger Jahre [des 19. Jh.s] erweckt von vornherein ein starkes Mißtrauen gegen die Aussagen von einer Deklaration des Bahā'ullāh in Baġdād, da ihre Geschichtskonstruktion ad maiorem gloriam des Bahā'ullāh nachgewiesen ist. Das *Ta'rīḫ-i Ǧadīd* [vgl. S. 24] merzt aus Ǧānī's Geschichte des Bāb nicht nur die Feindseligkeiten des Urbābismus gegen alle Nichtbābī und gegen den Staat aus, sondern auch seinen Glauben an das Kalifat [Supremat] des Ṣubḥ-i Azal...«

Weiter hält Roemer fest[30]:

»Das *Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ* [vgl. S. 23] behandelt in seinem mittleren Teil das Leben des Bahā'ullāh von seiner Jugend bis zur Verhaftung in Adrianopel [Edīrne] in einer Weise, daß es Bahā'ullāhs prophetische Würde bis in die Tage des Bāb zurückdatiert und Ṣubḥ-i Azal ganz beiseite schiebt... Bahā hat hienach... im Einverständnis

[28] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 174.
[29] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 75f.
[30] *a.a.O.*, S. 76.

mit dem Bāb und der Gemeinde Ṣubḥ-i Azal als einen Strohmann vorgeschoben, um die Aufmerksamkeit der Gegner von sich und dem Bāb abzulenken. Sein Diktat waren Ṣubḥ-i Azals Briefe an den Bāb und seine ›Verse‹ überhaupt; kurz: Ṣubḥ-i Azal war nur Bahās ›Schleier‹.«[31]

Der Standpunkt Roemers deckt sich mit dem Prof. Brownes, der hierzu bemerkt[32]:

»Der Verfasser [des *Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ* = ʿAbbās Efendī] schrieb unter Bahā'ullāhs unmittelbarer Sanktion und hatte alle Mittel zur Hand, die Tatsachen festzustellen, muß also wissentlich und vorsätzlich die Manifestation [=Proklamation] des Bahā zurückdatiert haben.«

Die Wahrscheinlichkeit, daß es sich bei der *Riḍvān*-Proklamation um eine *nachträgliche künstliche Konstruktion* seitens der Bahā'ī handelt, darf somit als sicher angenommen werden. Sie schließt sich an gewisse Voraussagen des Ḥaẓrat-i Bāb an, die das Hervortreten des Mahdī mit den mystischen Zahlen *Neun* und *Neunzehn* in Verbindung bringen (vgl. S. 109f). Was also hätte Bahās Auftritt überzeugender zu untermauern vermocht als die buchstäbliche Übereinstimmung mit eben diesen Weissagungen des Ḥaẓrat-i Bāb?! Danach will Ğanāb-i Bahā seine erste Erleuchtung im »Jahre Neun« (1269/1853) nach Bābs Auftritt (1260/1844) im Kerker des *Sīyāh Čāl* in Ṭihrān erlebt haben[33]. Die Bahā'ī sehen in diesem ebenso

[31] Vgl. *Trav. Narr.*, p. 62f.

[32] *JRAS* 1892, p. 306.

[33] Den Vorgang dieser Erleuchtung beschreibt Bahā in seinem *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b* (S. 34f) wie folgt:
»Eines Nachts im Traum waren von allen Seiten diese erhabenen Worte zu hören: ›Wahrlich, Wir werden Dich durch Dich selbst und durch Deine Feder siegreich machen... Binnen kurzem wird Gott die Schätze der Erde offenkundig machen...‹ In den Tagen, da Ich im Kerker in Ṭihrān lag, vergönnten Mir die schweren Ketten, die Mich wundrieben, und die üble Luft nur wenig Schlaf; dennoch hatte Ich in den seltenen Augenblicken des Schlummers ein Gefühl, wie wenn etwas vom Scheitel Meines Hauptes über Meine Brust strömte, einem mächtigen Sturzbach gleich, der sich vom Gipfel eines hohen Berges zu Tale ergießt. Jedes Glied Meines Körpers wurde so in Flammen gesetzt, und Meine Zunge sprach in solchen Augenblicken Worte, die zu hören kein Mensch hätte ertragen können.«

fragwürdigen Ereignis die eigentliche, wenn auch verborgene, weil noch geheime Eröffnung der Manifestation ihres Propheten. Endlich ist für sie die *Riḍvān*-Proklamation in Baġdād im »Jahre Neunzehn« (1279/1863) die öffentliche und somit das offizielle Datum für den Beginn von Bahās Wirken. Die Bahā'ī feiern deshalb alljährlich die Tage vom 21. April bis 3. Mai als ihr *Riḍvān*-Fest, das wichtigste in ihrem Festkalender.

2. Die Exulanten in İstanbul und Edīrne

In der Schilderung der Ereignisse im Zusammenhang mit der Abreise der Bābī von Baġdād nach İstanbul und des dortigen Aufenthaltes sind die Angaben der Bahā'ī wieder wenig zuverlässig. Einerseits widersprechen sie sich selbst untereinander, andererseits stehen sie im krassen Widerspruch zum Azalībericht des *Hašt bihišt* (vgl. S.24), dem vorrangigen Geschichtsbuch der Anhänger Ṣubḥ-i Azals[1].
Die Reise nach İstanbul dauerte vier Monate und führte über Mosul (Mawṣīl), Diyarbakır und Sivas im anatolischen Hochland nach Samsun am Schwarzen Meer und von dort auf dem Seeweg nach İstanbul. Dort kam die Gruppe am 1. Rabī'ul-avval 1280 (16. August 1863) an. Sie bestand aus den zwölf engsten Familienangehörigen Ğanāb-i Bahās und Ṣubḥ-i Azals und zweiundsiebzig weiteren Anhängern[2]. Ṣubḥ-i Azal, der sich dem Zug nicht sogleich anschloß und bis zuletzt daran dachte, nach Indien auszuwandern, folgte schließlich unentschlossen und in Verkleidung, wurde aber überall als Bābīführer erkannt und ehrenvoll aufgenommen. In İstanbul wurden die Bābī, wie schon zehn Jahre zuvor in Baġdād, von der osmānischen Regierung zuvorkommend behandelt. Hierin stimmen die Berichte von Hippolyte Dreyfus[3] und 'Abbās Efendī[4] überein. Demgegenüber berichtet Bahīya Ḫānum[5]:

[1] Den Azalībericht des *Hašt bihišt* hat E. G. Browne in seiner Übersetzung des *Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ* (*Trav. Narr.*, Note W) untergebracht und durch mündliche Mitteilungen Ṣubḥ-i Azals ergänzt. Dazu bemerkt H. Roemer (*Die Bābī-Behā'ī*, S. 90): »Browne ist geneigt, ihm den Vorzug zu geben, da die *Usurpation* auf seiten der Bahā'ī ist und ihre Geschichtsschreibung sich an anderen Stellen *kompromittiert* hat.«
[2] J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 42. – H. Dreyfus (*Essai sur le Béhaïsme*, p. 62) beziffert die Zahl der Exulanten dagegen auf einige Hundert.
[3] *Essai sur le Béhaïsme*, p. 62.
[4] *Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ*.
[5] M. H. Phelps, *Life and Teachings*, p. 32f.

»In Konstantinopel (İstanbul) angekommen, waren wir Gefangene.«[6] Tatsache ist, daß die Exulanten als Gäste der osmānischen Regierung nach İstanbul kamen[7]. Eine Verständigung mit dem Sulṭān kam allerdings nicht zustande, da Ğanāb-i Bahā selbst eine solche ausschlug. Das starke Selbstbewußtsein Ğanāb-i Bahās, seine Weigerung, Höflichkeitsbesuche zu machen und zu erwidern, ein Schreiben an den Sulṭān, in dem er dessen ersten Minister tadelt, sowie die einsetzende Propaganda in der Hauptstadt verschlechterte deren Lage bald. Nach nur vier Monaten Aufenthalt am Bosporus[8] setzte deshalb der *şeiḫ ül-Islām* ihre weitere Verschickung nach *Edīrne* (Adrianopel) in Rumelien auf europäischem Boden durch.
In Edīrne kam die Gruppe nach zwölftägiger Reise am 1. Raǧab 1280 (12. Dezember 1863) an. Nun waren die Bābī nicht länger mehr Gäste, sondern tatsächlich Gefangene der *Hohen Pforte.* Als erste Unterkunft wurde ihnen eine Karawanserei zugeteilt. Tage später erhielten sie ein weiteres ungenügendes Quartier und erst ein halbes Jahr danach ein bequemes Haus.

Die Verkündigung des Ğanāb-i Bahā in Edīrne

In Edīrne verfinsterte sich das Verhältnis der beiden Brüder Ṣubḥ-i Azal und Ğanāb-i Bahā zusehends. Das selbstherrliche Auftreten Ğanāb-i Bahās über den Kopf Ṣubḥ-i Azals hinweg – des immer noch anerkannten Oberhauptes der Bābī – und seine prätentiösen Schriften, in denen sein Anspruch auf die Würde des *Man yuẓhiruh'ullāh* immer unverhohlener zutage

[6] Diese Version ist in der Geschichtsschreibung der Bahā'ī die offizielle geworden. Vgl. J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S.42.
[7] Was auch von Šawqī Efendī bestätigt wird (vgl. *Gott geht vorüber,* S.168), womit die Angaben Esslemonts widerlegt werden.
[8] *Trav. Narr.,* p.358; H. Dreyfus, *Essai sur le Béhaïsme,* p.59. Dagegen gibt Bahīya Ḫānum den Aufenthalt in İstanbul mit nur zwei Monaten an (vgl. M.H. Phelps, *Life and Teachings,* p.34).

trat, machten den Gegensatz zwischen den beiden unüberbrückbar. Dabei trat Ṣubḥ-i Azal nicht, wie Bahīya Ḫānum behauptet[9], mit seinem Halbbruder in Konkurrenz um die Mahdīwürde, sondern machte geltend, daß ein solcher Anspruch überhaupt noch verfrüht sei (vgl. S.95)[10]. Hierin liegt denn auch die Meinungsverschiedenheit der beiden Parteien begründet[11]. Zur Rechtfertigung ihres Standpunktes verwiesen Bahās Gefolgsleute auf den *Persischen Bayān,* wo Ḥaẓrat-i Bāb vom *Man yuẓhiruh'ullāh* sagt, Tag und Ort seines Kommens sei Gott allein bekannt (IV, 5), jedoch werde er plötzlich kommen (VII, 9) und an seiner eigenen Natur und seinen eigenen »Versen« *(āyāt)* erkannt werden[12]. Den Einwand Ṣubḥ-i Azals, daß das Kommen eines neuen Propheten vor Ablauf von tausend Jahren unmöglich sei (was Ğanāb-i Bahā indes später auch für seine eigene Geltungsdauer behauptete), widerlegte sein Halbbruder, indem er sich die Zahlenspekulation der Bābī in *opportunistischer Manier* zu eigen machte und das Kommen des Mahdī auf neun bzw. neunzehn Jahre nach Bābs Auftritt festlegte.

Ğanāb-i Bahā scheint die unausweichliche Folge eines Bruchs mit Ṣubḥ-i Azal vorausgesehen zu haben. Er riet deshalb seinem Bruder noch vor der Abreise nach İstanbul, ihm nicht nach dorthin zu folgen, sondern »nach Persien zu gehen und dort die Schriften des Bāb zu verbreiten«[13]. Es ist verständlich, daß Ṣubḥ-i Azal diesem zynischen Ansinnen nicht Folge leistete, denn als anerkanntes Haupt der Bābī hätte er sich dort der sicheren Vernichtung preisgegeben.

[9] M.H. Phelps, *Life and Teachings,* p.45f.

[10] H. Dreyfus, *Essai sur le Béhaïsme,* p.63f. – Vgl. auch H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S.93.

[11] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p.514f. – Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist auch Brownes Hinweis darauf, daß einige konservative Bābī, die weder Ṣubḥ-i Azal noch Ğanāb-i Bahā Gefolgschaft leisteten, sich absonderten und unter der Bezeichnung *Kull-i šay'ī* eine eigene Gemeinschaft bildeten (vgl. *EnRE,* p.307). *Kull-i šay* heißt »alle Dinge« (Zahlenwert 361 = 19×19).

[12] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S.93.

[13] Zit. bei Shogi Effendi, *Gott geht vorüber,* S.186. – Vgl. auch unten, S.179.

Trotz der äußeren Treue, die die Gläubigen Ṣubḥ-i Azal leisteten, verfügte er dennoch nur mehr über wenige wirkliche Anhänger. Unter ihnen befand sich *Ḥāǧǧī Sayyid Muḥammad Iṣfahānī* (vgl. S.112), ein konsequenter Vertreter des orthodoxen Bābismus[14]. Er stand Ṣubḥ-i Azal treu zur Seite und versuchte zu retten, was noch zu retten war. Dabei soll auch vor handfesten Methoden nicht zurückgeschreckt worden sein. Es wird berichtet, daß man Ǧanāb-i Bahā nach dem Leben trachtete, indem man ihn durch Gift zu beseitigen versuchte. Das Attentat mißlang, doch Ǧanāb-i Bahā erkrankte und behielt als bleibenden Schaden ein Zittern der Hand. Jetzt brach er seine Verbindung zu Ṣubḥ-i Azal ab und sah nun die Zeit für gekommen, seinen eigenen Anspruch *(iddi'ā)* öffentlich geltend zu machen. Er ließ seinem Bruder ein Schreiben, die *Sūra-i amr*, zukommen, in dem er nun offiziell erklärte, der von Ḥaẓrat-i Bāb angekündigte *Man yuẓhiruh'ullāh* zu sein[15].

Ṣubḥ-i Azal erhob Widerspruch und veröffentlichte eine Gegenerklärung des Inhalts, daß er der alleinige, von Ḥaẓrat-i Bāb eingesetzte Führer der Bābī sei. Darauf zog sich Ǧanāb-i Bahā für einige Monate von der Öffentlichkeit zurück, sorgte aber noch dafür, daß die Erklärung des Ṣubḥ-i Azal als Nachtrag zu seiner eigenen Manifestation allen Bābī mitgeteilt wurde. Erst als die Azalīseite eine Gegenkampagne inszenierte, die bis nach İstanbul vordrang und dort auf offene Ohren stieß, beschloß Ǧanāb-i Bahā, aus seiner Reserve hervorzutreten, in der er stillschweigend die Konsequenzen eines Bruchs durchdacht und erwogen haben dürfte. Er stellte sich Ṣubḥ-i Azal für eine öffentliche Aussprache zur Verfügung (Ǧumādā l-ūlā 1284/September 1867), doch dieser, der ihn selbst dazu aufgefordert haben soll, erschien nicht. Damit war es um Ṣubḥ-i

[14] Šawqī Efendī nennt ihn den »Antichrist« *(daǧǧāl)* der Bahā'ī-Offenbarung (vgl. *Gott geht vorüber*, S.187).

[15] Dieser Brief (Datumangabe fehlt, doch ist Ende 1282/1866 anzunehmen) macht deutlich, daß die *Riḍvān*-Proklamation von 1863 (vgl. S.123f) entweder tatsächlich eine geheime oder aber ein späterer fiktiver Nachtrag war.

Azal und seinen Anhang geschehen! In Persien, Syrien, Ägypten und in anderen Ländern wandten sich die meisten Bābī von Ṣubḥ-i Azal ab und liefen zu Ğanāb-i Bahā über. In Edīrne konnte Ṣubḥ-i Azal nur noch auf die Unterstützung weniger zählen. Ihre Beteuerung, die alleinigen Vertreter der reinen Lehre des Ḥaẓrat-i Bāb zu sein, blieb ohne Gehör. Die Entwicklung ging nun über die Orthodoxie hinweg, denn der von Ḥaẓrat-i Bāb angekündigte *Man yuẓhiruh'ullāh* ist in Ğanāb-i Bahā erschienen.

Die *Messiassehnsucht* der Massen hat ihre Bestätigung erfahren, der verheißungsvollere Anspruch obsiegt. Mit Ğanāb-i Bahā beginnt jetzt das »verheißene Zeitalter«. Er ist der »Schöpfer einer neuen Weltordnung« und die »Erfüllung« der messianischen Erwartungen aller Religionen. Für die Juden ist er die Verkörperung des »Ewigvaters«, des »Herrn der Heerscharen«, der »mit Zehntausenden von Heiligen« herabkam; für die Christen ist er die Wiederkunft Jesu in der »Herrlichkeit des Vaters«; für die Šī'iten ist er der wiedergekommene Imām Ḥusain; für die Sunniten die »Herabkunft des Geistes Gottes«; für die Zoroastrier der verheißene Šāh Bahrām; für die Hindus die Wiedergeburt Krishnas und für die Buddhisten der fünfte Buddha[16].

Ğanāb-i Bahā ist der Abschluß der großen Universalreligionen, denen auch der Bābismus zugeordnet wird. Auch die Sendung des Ḥaẓrat-i Bāb ist damit beendet und durch die neue, noch mächtigere Offenbarung *(waḥy)* des Bahā erfüllt bzw. abgelöst worden. Für die Anhänger Ğanāb-i Bahās ist Ḥaẓrat-i Bāb nicht mehr länger ihr Prophet, sondern nur noch Bahās »Herold« oder »Vorläufer« *(mubaššir)*.

Die wenigen, die der bābistischen Orthodoxie treu blieben und Ṣubḥ-i Azal zur Seite standen, nannten sich fortan *Azalī*, während die Gefolgschaft Ğanāb-i Bahās von nun an *Bahā'ī* oder »Volk Bahās« *(ahl-i Bahā)* genannt wurde. Die islāmi-

[16] Zit. nach Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 104f.

sche und auch unter den Bābī übliche Grußformel *Allāh'-u-akbar* wurde durch die Formel *Allāh'u-abhā* ersetzt, womit die Zugehörigkeit zu Ǧanāb-i Bahā voll zum Ausdruck gebracht wurde[17].

Die Schriften Bahā'ullāhs aus Edīrne

Nach dem Bruch mit Ṣubḥ-i Azal verwendete Ǧanāb-i Bahā, der sich nunmehr *Bahā'ullāh* (»Glanz Gottes«) nannte, alles darauf, seinen bis dahin noch verborgenen Anspruch auf die Mahdīwürde öffentlich vorzutragen. Er verfaßte sogleich zahlreiche Schriften, die alle unter der Bezeichnung *alwāḥ* (Sing. *lawḥ*), »Tablets«, bekannt sind[18]. Sie gelten als direkte Offenbarungen *(waḥy)* Gottes.
Das wichtigste Dokument jener Epoche ist die *Sūrat al-haikal*. Sie enthält ein Manifest an die Bābī und eine Sammlung von Sendschreiben (»Tablets«) an die Fürsten orientalischer und europäischer Höfe, die in den *Alwāḥ-i salāṭīn* enthalten sind.

1. Sūrat al-haikal

Der erste Teil der *Sūrat al-haikal*[19] enthält obengenanntes Rundschreiben an die Bābī, in dem Bahā'ullāh, nebst einer

[17] *Al-abhā* (»der sehr Glänzende«, Superlativ von *bahā*, »Glanz«) ist bei den Bahā'ī »der größte Name Gottes«. Die Bezeichnung kommt aus dem Bābismus, wo dem šī'itischen Bekenntnisruf *»Yā Allāh, yā'Alī, yā ṣāḥib az-zamān«* die neue Akklamation *»Yā ṣāḥib az-zamān, Allāh'u-abhā«* entgegenschallte. – Vgl. *Journal Asiatique* 1866, II, p. 250; *Táríkh-i-Jadíd*, p. 144f; *JRAS* 1889, p. 498. – Der Ruf *»Yā Bahā'ul-abhā«* (»O Herrlichkeit der Herrlichkeiten«) ist die kürzeste Formel, mit der der Glaube an Bahā zum Ausdruck gebracht wird.

[18] *Lawḥ* (لوح) ist ein qur'ānischer Ausdruck in der Bedeutung von *lawḥ-i maḥfūẓ*, d.i. die »wohlverwahrte Tafel«, die »himmlische Urschrift«, aus der alle heiligen Bücher wie *Pentateuch, Evangelium* und *Qur'ān* als zeitbedingte Teilausgaben hervorgegangen sind.

[19] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1892, p. 292ff.

Tadelung der »Umtriebe« des Ṣubḥ-i Azal, auf seine eigenen heiligen »Verse« *(āyāt)*[20] als den Beweis seiner prophetischen Würde hinweist. Schon der Titel dieser Schrift gibt Bahā'ullāhs mystische Selbstbezeichnung als »Leib«, »Tempel« oder »Form« *(haikal)* der neuen Theophanie des *logos* wieder. In seiner Deklaration an die Bābī schreibt er:

»Da vernahm Ich die Stimme Gottes *(Allāh),* des Wundervollsten und Allerherrlichsten über Meinem Haupt, und als Ich Mein Antlitz hinwandte, sah Ich den Engel *(hūrī)* der Verherrlichung des Namens Meines Herrn in der Luft fliegen und frohlocken... Und alle Meine Wunden frohlockten über der Freudenbotschaft, und die Diener Gottes waren vor Freude erfüllt, und er (der Engel) wies mit seinem Finger auf Mein Haupt und sprach zu allen im Himmel und auf Erden: ›Bei Gott, dies ist der Geliebte der beiden Welten, doch ihr versteht es nicht. Wahrlich, dies ist die Schönheit Gottes *(ǧamāl'-ullāh)* in eurer Mitte und Seine Herrschaft unter euch. Wahrlich, dies ist das Geheimnis Gottes *(sirr'ullāh)* und Sein Reichtum, der Befehl Gottes *(amr'ullāh)* und Seine Herrlichkeit *(bahā)* für jeden, der im Reich des Befehls [= unsichtbare Welt des *logos*] und der Schöpfung [= untere Welt] ist, so ihr es nur verstehen wollt. Dies ist in Wahrheit der, dem alle Bewohner der Reiche der Ewigkeit zu begegnen wünschen [zur sog. Begegnung Gottes], doch ihr wendet euch ab von Seiner Schönheit. O Volk des *Bayān,* wenn ihr Ihm nicht beisteht, wird Gott Ihm beistehen... Er wird durch Seinen Willen [den *logos*] eine Schöpfung [geistliche = Religion] aufrichten, von der niemand weiß als Er. Und ihr wollt den verwerfen, von dem ein Haar vor Gottes Angesicht mehr wert ist als alle Bewohner des Himmels und der Erde?!‹«[21]

Die Näherbestimmung des Mahdī als einer Theophanie des *logos* ist dieselbe wie die bābistische des *nuqṭa*:[22]

[20] Vgl. S. 120 dieses Buches. Als konstituierende Merkmale des Begriffs *āya* (Sing. von آيات = *āyāt*) gelten: 1. fließende Diktion, 2. rapide Konzeption, 3. unmittelbares (angeborenes) Wissen *('ilm-i ladunī)* im Unterschied zum erworbenen Schulwissen *('ilm-i kasbī)*, 4. Anspruch auf göttliche Inspiration *(waḥy)* und 5. unbedingte Macht über die Gemüter. – Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī.* S. 29f. Vgl. auch E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 515.

[21] Zit. nach H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 98f.

[22] H. Roemer, *a.a.O.,* S. 99.

»Alle Formen der Einheit (des *logos*) und der Schöpfung sind in dieser Form *(haikal)*. Wir haben diese Form gemacht zur Quelle des Seienden unter der neuen Kreatur. Unter dem Schatten jedes Buchstaben der Buchstaben dieser Form werden Wir eine neue Schöpfung aufrichten, deren Zahl niemand weiß als Gott.«[23]

Der Mahdī ist, »von Gott aus dem Lichte Seiner Schönheit geschaffen«, der Demiurg. Sein ist alles im Himmel und auf Erden. Er hat die prophetische Vollmacht des »Er tut, was Er will«[24].
Von der prophetischen Vollmacht, das bestehende Religionsgesetz aufzuheben und durch ein neues zu ersetzen, wird erstmals Gebrauch gemacht:

»Wir haben das Gebot zu töten (d.h. den heiligen Krieg) aus eurer Mitte genommen. Vergießt kein Blut, zieht vielmehr das Schwert des Wortes aus der Scheide des *Bayān.*«

Die Aufhebung des *ğihād* ist das einzige Materiale an der Deklaration des Bahā'ullāh[25], wenngleich die Sache nicht neu ist und sie schon in anderen theosophischen Richtungen im Islām – und nicht zuletzt auch im Bābismus – zutage tritt (vgl. S. 89, Anm. 21).

2. Sūrat al-mulūk

Die *Sūrat al-mulūk* (Sūre der Könige)[26] ist ein leidenschaftlicher Aufruf an die »christlichen Könige« *(mulūk al-mašīya)*, an den Šāh von Persien und an einige hohe Beamte *(wukalā)*, den Glauben Bahā'ullāhs anzunehmen.
Die Könige werden aufgefordert, sich seiner Sache anzunehmen und seiner Theokratie den Weg zu ebnen[27]. Bahā'ullāh

[23] Zit. bei H. Roemer, *a.a.O.*
[24] Vgl. hierzu 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt*, Kap. 45.
[25] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 99.
[26] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1892, p. 268–282.
[27] Die Regierungen kann sich Bahā'ullāh von seiner theokratischen Zielsetzung her nur als Monarchien vorstellen. In der *Sūrat al-mulūk* werden die Höfe – wie schon zuvor

verkündet nun seine Mission, die die Errichtung des Weltfriedens, der allgemeinen Wohlfahrt *(maṣlaḥa)* und des Reichs der Gerechtigkeit zum Ziel hat, so wie es die Šī'iten vom Mahdī erwarteten. Wieder erscheint die Abrogation des *ǧihād* nebst einem Aufruf zur Mäßigung der Militärausgaben und der exzessiven Besteuerung:

»Wir wissen, wie eure Ausgaben täglich wachsen und wie ihr sie auf die Schultern eurer Untertanen umlegt. Es geht über ihre Kräfte und ist eine große Ungerechtigkeit.«[28]

Die Forderung nach einer Steuerreduzierung richtet sich vorab an den persischen Hof, wo Verschwendung und Mißwirtschaft das Land an den Rand des Ruin brachten. Schon Ḥaẓrat-i Bāb kritisierte diese Mißstände und wollte die Steuerpflicht durch eine freiwillige Abgabe ersetzt sehen, ohne dabei jedoch auf Kontributionen *(zakāt)* in die eigene Gemeindekasse verzichten zu wollen, wenngleich eine zwangsweise Eintreibung durch geistliche oder staatliche Organe ausgeschlossen wurde (vgl. S. 85).

3. Alwāḥ-i salāṭīn

Die *Alwāḥ-i salāṭīn* (Sendschreiben an die Könige)[29], die den zweiten Teil der *Sūrat al-haikal* ausmachen, sind eine Sammlung von Briefen an verschiedene Könige Europas und des Orients, an den ersten Minister der *Pforte* und an den Papst in Rom. Ihre Entstehung verteilt sich auf die letzte Zeit in Edīrne und die erste in 'Akkā.

bei Ḥaẓrat-i Bāb – als » Repräsentanten der Gottheit « bezeichnet. Sie sind deshalb die berufenen Instanzen, die weltumfassende Theokratie des Mahdī aufzurichten. Ihnen sind die göttlichen Attribute der Macht verliehen, weshalb es ihnen obliegt, für Gerechtigkeit und Frieden zu sorgen. Hierin wirkt die altorientalische Verehrung der Könige als irdische Erscheinung der Gottheit nach, die gerade auch das šī'itische Mahdīideal so sehr bestimmt hat.

[28] Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 101.

[29] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 953–972; *JRAS* 1892, p. 308ff.

Das wichtigste und zugleich längste Sendschreiben, das Bahā'ullāh überhaupt je an einen Herrscher sandte, ist das an Šāh Nāṣir'ud-Dīn gerichtete *Lawḥ-i sulṭān*[30]. Es wurde noch in Edīrne begonnen (Juli 1868) und nach der Abreise nach ʿAkkā daselbst beendet und abgesandt. In einem Schreiben an Sulṭān ʿAbdülazīz II. und in einem solchen an dessen ersten Minister ʿĀlī Paşa beschwert sich Bahā'ullāh über die schlechte Behandlung durch die *Pforte*. Auch diese Schreiben wurden, zusammen mit jenen an die europäischen Machthaber, in ʿAkkā fertiggestellt.
Der Brief an den Šāh *(Lawḥ-i sulṭān)* beginnt mit einer ausführlichen Einleitung in arabischer Sprache – der heiligen Sprache der Prophetie; der Hauptteil ist in Persisch abgefaßt. Er beklagt die Maßregeln der persischen Regierung gegenüber den Bābī bzw. den Bahā'ī in Persien, besonders nach dem mißglückten Anschlag auf das Leben des Herrschers im Jahr 1852 (vgl. S. 72). Aber im Gegensatz zur früheren *Sūrat almulūk,* in der Bahā'ullāh den Šāh direkt einen »Prophetenmörder« und »blindwütigen Verfolger« nennt, ist das neue Schreiben konzilianter abgefaßt und schiebt die Schuld nunmehr den korrupten und unwissenden Ministern und den *ʿulamā* zu. Bahā'ullah bittet den Šāh um ein offenes Religionsgespräch zwecks Erlangung der Religionsfreiheit – ein in Persien übliches Verfahren. Dem Herrscher wird versichert, daß der Bahā'ismus keine politischen Ziele verfolge, und Bahā'ullāh verweist ausdrücklich auf die äußere Ruhe seit der Verbannung der Bābīführer aus dem Irān (1853–1868). Šāh Nāṣir'ud-Dīn wird aufgefordert, ihm (Bahā'ullāh) beizustehen: »Hilf Mir, damit alle sehen, daß bei Bahā'ullāh die wahre Erkenntnis des Buches ist.«[31] Es fehlt aber auch nicht an dem eindringlichen Aufruf an den Hof, dem Luxus zu entsagen, für

[30] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 954–960; *Trav. Narr.*, p. 108–152, Note H.

[31] *Trav. Narr.*, p. 138. – Gemeint ist die Erkenntnis der inneren Bedeutung des *Qur'ān* und aller heiligen Bücher, die in dem einen »Urbuch« *(umm al-kitāb)*, der »wohlverwahrten Tafel« im Himmel *(lawḥ-i maḥfūẓ)* enthalten sind.

Frieden und Gerechtigkeit einzustehen und sich dem erschienenen Mahdī zuzuwenden: »Wie lange wollt ihr hin- und herreisen zwischen Hochland und Tiefland (d.h. Sommer- und Winterresidenz)? Ist es jetzt nicht an der Zeit für die Gläubigen, demütig zu werden und ihre Gedanken auf Gott zu richten? Ja, wohl dem, der sagt: ›Ja Herr, die Zeit ist reif, sich von allem Seienden zu scheiden.‹«[32]

Šāh Nāṣir'ud-Dīn reagierte auf dieses Schreiben mit heller Empörung und ließ Bahās Kurier, den erst 17jährigen Āġā Buzurg Ḫurāsānī, genannt *Badī'* (»der Wundervolle«), im Juli 1869 grausam hinrichten[33].

In seinem Sendschreiben an den osmānischen Herrscher, Sulṭān 'Abdülazīz II.[34], führt Bahā'ullāh eine scharfe Beschwerde gegen die Unbill seiner Inhaftierung. Er schwört den Fluch Gottes auf den Sulṭān herab und erläßt einen Aufruf, der Niedrigkeit der Welt zu entsagen und sich dem Geistlichen zuzuwenden.

Gleichzeitig erging auch ein Schreiben an den Großwesir der *Pforte,* 'Ālī Paşa, der die Maßregeln gegen die Bābī angeordnet hatte. Der ebenfalls in arabischer Sprache abgefaßte Brief trägt die Bezeichnung *Lawḥ-i ra'īs* (Sendschreiben an den Obersten)[35]. Er führt dieselbe Klage wie der Brief an den Sulṭān und prophezeit sowohl den persönlichen Fall des Großwesirs als auch den Verlust Rumeliens[36], was sich hingegen nicht bewahrheiten sollte. Weiter erwähnt das *Lawḥ-i ra'īs* die Zuversicht Bahā'ullāhs, daß sich ein gekröntes Haupt seiner Sache annehmen wird – eine Erwartung, die ebenfalls unerfüllt blieb.

[32] Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 103.

[33] Einzelheiten in *Trav. Narr.,* p. 102ff und Note H; Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 226.

[34] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 954; *JRAS* 1892, p. 314f; H. Dreyfus, *Les préceptes du Béhaïsme,* p. 4–20.

[35] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 960ff.

[36] Rumelien ist der europäische Teil der Türkei, wo Edīrne, Bahā'ullāhs Verbannungsort, liegt.

An den russischen Zar Alexander II. richtete Bahā'ullāh nur ein kurzes Schreiben *(Lawḥ-i mālik-i rūs),* in dem er sich für die Hilfe des russischen Gesandten in Persien erkenntlich zeigt, dem er 1853 seine Freilassung aus der Haft in Ṭihrān zu verdanken hat. Doch auch der Zar wird ermahnt, seine Stellung, die ihm von Gott verliehen wurde, nicht zu mißbrauchen und sich nicht vom »höchsten Herrscher« abbringen zu lassen. Er, Bahā'ullāh, ist der »Vater«, den »Jesajas Zunge pries« und mit dessen Name »Torah und Evangelium geschmückt« sind.

In seinem »Tablet« an die englische Königin Victoria *(Lawḥ-i mālika)* wendet sich Bahā'ullāh eingangs wieder an alle Könige mit dem Geheiß, untereinander Frieden zu schließen und ihre Untertanen gerecht zu behandeln. Der englischen Königin stellt er sich als der wiedergekommene Christus vor. Er bittet sie, sich Gott zuzuwenden und »alles, was auf Erden ist, fortzuwerfen«. Die Forderung nach Steuerreduzierung und der Beschränkung des Luxus am Hof wird auch an die Adresse der westlichen Machthaber gerichtet. Die soziale Fürsorge macht Bahā'ullāh zur offiziellen Pflicht. Dabei erhält die britische Krone ein gutes Zeugnis ausgestellt für die Abschaffung der Sklaverei und für ihre demokratische und konstitutionelle Verfassung. Bahā'ullāhs Wertschätzung des britischen Regierungssystems (vgl. S. 175) findet sich später im *Kitāb al-Aqdas* und im *Lawḥ-i 'ālam* wieder, wo er dieses ausdrücklich als vorbildlich bezeichnet.

Dem französischen Kaiser Napoleon III. sandte Bahā'ullāh ein neues Schreiben *(Lawḥ-i Napulyūn),* nachdem er erfuhr, daß dieser seinen ersten Brief, die *Sūrat al-mulūk,* von sich gewiesen hatte mit der Bemerkung: »Wenn dieser Mann von Gott ist, dann bin ich Gott selbst!« Als Strafe weissagt ihm Bahā'ullāh nun das Ende seiner Macht und den Verlust seiner Reiche: »Die Verhältnisse in deinem Reich werden sich ändern, und die Kaiserkrone soll dir entgleiten.«[37] Die Protektoratspolitik Frankreichs im Vordern Orient wird dem

Kaiser zum Vorwurf gemacht, weil er mit ihr imperialistische Ziele verfolge und nach Krieg dürste. Nichtsdestoweniger fordert Bahā'ullāh den Kaiser zur Umkehr und Annahme seiner Religion auf. Er verlangt weiter die Schließung der christlichen Kirchen und Klöster sowie die allgemeine Aufhebung des Klerus und des Mönchtums[38].
An Papst Pius IX. richtete Bahā'ullāh in seinem *Lawḥ-i pāp* die Worte:

»O Papst! Zerreiße die Schleier! Er, der Herr der Herren, ist gekommen... und der Ratschluß ist erfüllt worden durch Gott, den Allmächtigen, den Unendlichen... Wahrlich, Er ist wieder vom Himmel herniedergekommen, wie Er von dort zum ersten Male herniedergekommen war. Hüte dich, mit Ihm zu streiten, wie es die Pharisäer mit Ihm (Jesus) taten ohne ein klares Zeichen oder einen Beweis... Lasse die Welt hinter dir und wende dich deinem Herrn zu, durch welchen die ganze Erde erleuchtet worden ist... Wohnst du in Palästen, während Er, der König der Offenbarung [=Bahā'ullāh], in der trostlosesten Behausung lebt? Überlasse sie denen, die sie begehren, und wende dein Antlitz mit Freude und Wonne dem Reiche Gottes zu... Erhebe dich im Namen deines Herrn, des Gottes der Barmherzigkeit, inmitten der Völker der Erde und ergreife den Kelch des Lebens mit den Händen des Vertrauens; trinke du zuerst davon und biete ihn sodann solchen an, die sich Ihm inmitten der Völker allen Glaubens zuwenden... Rufe dir Ihn, den Geist (Jesus), ins Gedächtnis zurück, wie bei Seinem Kommen die Gelehrtesten Seiner Zeit in Seinem eigenen Lande das Urteil gegen Ihn fällten, während einer, der nur ein Fischer war, an Ihn glaubte. Gebt darum acht, ihr Menschen mit einsichtsvollen Herzen! ...

[37] Die Erfüllung dieser Voraussage im Jahr 1870 werten die Bahā'ī als deutlichen Beweis für die prophetische Größe und Macht Bahā'ullāhs.

[38] Nach den Worten H. Roemers (*Die Bābī-Behā'ī*, S. 106) wiederholt sich hier der schon im Bābismus erhobene Protest gegen das ṣūfische Mönchtum und den šī'itischen Klerikalismus, der nun auch auf das christliche Abendland ausgeweitet wird. Zu beachten ist einmal mehr, daß in der heutigen, unter den Bahā'ī verbreiteten offiziellen Version dieses Briefes an Napoleon III. (enthalten in: *»Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt«*, S. 29–36), die Forderung nach Abschaffung des christlichen Klerikalismus und die Schließung der Kirchen und Klöster *unterschlagen* wird, um so dem möglichen Widerspruch der christlichen Großkirchen auszuweichen.

Ebenso beachte, wie zahlreich heutzutage die Mönche sind, die sich in Meinem Namen in ihren Kirchen abgeschlossen haben und die, als die festgesetzte Zeit erfüllt war und Wir Unsere Schönheit *(ğamāl)* enthüllten, Uns nicht erkannten, obwohl sie zur Abendzeit und zur Morgendämmerung nach Mir rufen... Das Wort, das der Sohn (Jesus) verbarg, ist offenbar geworden. Es wurde in Gestalt des Menschentempels am heutigen Tage herabgesandt... Wahrlich, Er ist zu denVölkern in Seiner größten Majestät gekommen... Seht, der Vater ist gekommen, und was euch verheißen ward in Seinem Reich ist erfüllt! ...[39]
O höchster Priester! ... Verkaufe den reich verzierten Kirchenschmuck, den du besitzest, und opfere ihn auf dem Pfade Gottes... Übergib dein Königreich den Königen und tritt hervor aus deiner Wohnung, dein Angesicht zum Reich Gottes erhoben, dann verkünde, losgelöst von der Welt, das Lob deines Herrn zwischen Erde und Himmel... Hüte dich, dir die Dinge der Welt und ihre Reichtümer anzueignen. Überlasse sie denen, die sie begehren, und halte fest an dem, was dir von Ihm, dem Herrn der Schöpfung, befohlen ist... Wahrlich, der Tag der Ernte ist gekommen, und alle Dinge sind voneinander geschieden worden...«[40]

In die Nähe dieses Schreibens an den Papst ist auch ein solches an die Christenheit, das »Volk des Sohnes«, das sogenannte *Lawḥ-i aqdas*[41], zu stellen. Bemerkenswert ist, daß die Datierung dieses Briefes aus der Baġdāder Zeit im krassen Widerspruch zu der Erwähnung Syriens ('Akkā) als Ort des Verfassers steht[42]. Obwohl es in die *Sūrat al-haikal* keine Aufnahme gefunden hat, kann es zeitlich doch dem *Lawḥ-i pāp* zugeordnet werden.

[39] H. Roemer *(a.a.O.)* erwähnt hierzu: » Bemerkenswert ist hier vor allem, daß die Aussage, er (Bahā'ullāh) sei der wiedergekehrte Christus (*rūḥ'ullāh* = Geist Gottes) oder der λόγος θεοῦ in Ev. Joh. 1, durch die andere überboten wird, der Vater selbst sei in ihm erschienen. « – Vgl. auch S. 212, Anm. 12 in diesem Buch.

[40] *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt*, S. 95ff.

[41] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1892, p. 670. – Das *Lawḥ-i aqdas* ist mit Bahās Gesetzbuch, dem *Kitāb al-Aqdas*, nicht identisch.

[42] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 107.

3. Der Aufenthalt Bahā'ullāhs in ʿAkkā

Die letzten Stationen der Verbannung

Die Spannungen und gegenseitigen Intrigen zwischen Azalī und Bahā'ī in Edīrne erhitzten sich nach dem endgültigen Bruch zwischen Ṣubḥ-i Azal und Bahā'ullāh im September 1284/1867 immer mehr und gipfelten in gegenseitigen Beschuldigungen und Denunziationen, die bis an die *Hohe Pforte* vordrangen und diese schließlich zum Handeln veranlaßten. So berichtet der Azalībericht des *Hašt bihišt* von einem Bestechungsversuch Bahā'ullāhs an dem Barbier Ṣubḥ-i Azals und davon, daß Bahā'ullāh ihm (Ṣubḥ-i Azal) vergifteten Reis vorgesetzt habe. In der *Sūrat al-haikal* weist Bahā diese Anschuldigungen zurück und schreibt: »Als er (Ṣubḥ-i Azal) merkte, daß die Sache herausgekommen war, griff er zur Feder der Falschheit und schrieb an das Volk (des *Bayān*) und schrieb alles, was er getan hatte, Meiner unvergleichlichen und mißhandelten Schönheit zu.«[1]

Daß die Verhältnisse derart verworren waren und es in der Tat nicht auszumachen war, wo die »Feder der Falschheit« sich befand, zeigt sich in dem vergeblichen Bemühen von Prof. Browne, Licht in das dunkle Widerspiel der Anschuldigungen zu bringen. Es blieb ihm schließlich nichts anderes übrig, als die konträren Berichte einander gegenüberzustellen[2].

Das *Hašt bihišt* berichtet auch von *Gewalttaten,* mit denen Bahā'ullāh seiner Deklaration Nachdruck verschafft habe:

»Alle hervorragenden Parteigänger des Ṣubḥ-i Azal, die sich seinem (Bahā'ullāhs) Anspruch widersetzten, wurden auf die Totenliste ge-

[1] *Trav. Narr.*, p. 369.
[2] *Trav. Narr.*, Note W.

setzt, und in Baġdād fielen nacheinander Mullā Raǧab genannt *Qahīr*, sein Bruder Ḥāǧǧī Mīrzā Aḥmad sowie Ḥāǧǧī Mīrzā Muḥammad Riżā (vgl. S. 112) und mehrere andere durch den Dolch oder die Kugel des Mörders.«[3]

Über die Vorkommnisse, die die *Hohe Pforte* veranlaßten, die beiden Parteien endgültig zu trennen, liegen ebenfalls widersprüchliche Angaben vor. Die Bahā'ī beschuldigten die Azalī der Denunziation bei der Regierung in İstanbul[4], und Bahīya Ḫānum berichtet[5], Ṣubḥ-i Azal habe Bahā'ullāh des Verrats am Islām bezichtigt. Endlich schreibt Hippolyte Dreyfus[6], daß Ṣubḥ-i Azal seinen Halbbruder beim Sulṭān bezichtigte, staatsgefährliche politische Pläne zu verfolgen. Umgekehrt enthält auch das *Hašt bihišt* Hinweise über ebensolche Denunziationen des Bahā'ullāh[7].

Die *Hohe Pforte* hat diese gegenseitigen Anschuldigungen politischer Umtriebe gern zum Anlaß genommen, sich der unbequemen Bewegung endgültig zu entledigen. Deren Vorgeschichte in Persien, die gemeinschaftsinternen Querelen und nicht zuletzt die lebhafte Propaganda im eigenen Reich dürften den Entschluß der Regierung wesentlich erleichtert haben. Dabei wurde Bahā'ullāh als der eigentliche Unruhestifter festgenommen und des *Hochverrats* beschuldigt[8]. Schließlich beorderte man seine Verschickung in die Strafkolonie *'Akkā* in Syrien, während Ṣubḥ-i Azal und sein Anhang (der sich in der Zwischenzeit wieder etwas vergrößert hatte) nach *Zypern* verbracht wurden.

Der Entscheid der Regierung traf die Betroffenen in Edīrne unerwartet[9]. Er sah erst nur die Verbannung der beiden Führer

[3] *Trav. Narr.*, p. 359. Zit. bei H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 94. – Die Zahl der von Bahā'īhand nach der Deklaration des Bahā'ullāh ermordeten Azalī legt E. G. Browne in *Trav. Narr.* (p. 370f) auf mindestens sechzehn an. Vgl. auch S. 111f, 143, 185f in diesem Buch.

[4] *Trav. Narr.*, p. 97f.

[5] M. H. Phelps, *Life and Teachings*, p. 46.

[6] *Essai sur le Béhaïsme*, p. 64.

[7] *Trav. Narr.*, p. 360. – Vgl. auch H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 95.

[8] Vgl. M. H. Phelps, *Life and Teachings*, p. 62; H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 95.

[9] M. H. Phelps, *a. a. O.*, p. 48.

vor, doch nach wiederholter Intervention der Verwandten und einiger ergebener Anhänger, die Exulanten begleiten zu dürfen, gab die Regierung nach und stimmte zu[10]. Allerdings machte die *Pforte* zur Auflage, daß jeder Gruppe noch je vier Anhänger der Gegenpartei beizugeben sind. Damit sicherte sie sich eine effiziente Bespitzelung und die Gewähr, daß sich beide Teile in Schach halten werden.

Die vier Bahā'ī, die Ṣubḥ-i Azal zugeteilt wurden, waren Mīrzā 'Alī Sayyāḥ, Muḥammad Bāqir, Abū Ğa'far und Muškīn Qalam[11]. Die ersten zwei sind wenige Jahre nach ihrer Ankunft in Zypern gestorben (1871 und 1872). Abū Ğa'far entkam 1870 nach 'Akkā, wurde dort jedoch frostig empfangen, worauf er nach Bayrūt übersiedelte. Muškīn Qalam, der erklärteste der vier Bahā'ī, wurde 1886, nachdem die Insel schon acht Jahre britisch war, nach 'Akkā entlassen, wo ihn Prof. Browne 1890 vorfand. Seine Aufgabe, Azalīpilger aus Persien von Ṣubḥ-i Azal abspenstig zu machen, hat er so gut erfüllt, daß dieser tatsächlich so gut wie ganz von seinen Anhängern abgeschnitten war[12].

Von den vier Azalī, die Bahā'ullāh beigegeben wurden, haben nur drei die Reise nach 'Akkā angetreten[13]. Es waren dies die rechte Hand Ṣubḥ-i Azals, Ḥāğğī Sayyid Muḥammad Iṣfahānī (vgl. S. 130), weiter ein türkischer Offizier, Āqā Ğān Beg, und Riżā Qulī Tabrīzī[14]. Der vierte nach 'Akkā beorderte Azalī, Āqā Mīrzā Naṣr'ullāh, Bruder des Riżā Qulī Tabrīzī, wurde nach *Hašt bihišt*[15] noch in Edīrne von Bahā'ullāh vergiftet[16].

[10] M. H. Phelps, *a. a. O.*, p. 50; *Trav. Narr.*, p. 100; E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 516.

[11] Die in *Hašt bihišt* aufgeführten Namen stimmen mit den Regierungsakten auf Zypern überein. Vgl. *Trav. Narr.*, pp. 361, 381.

[12] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 97; E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 516.

[13] M. H. Phelps, *Life and Teachings*, p. 73.

[14] *Trav. Narr.*, p. 361.

[15] Vgl. *Trav. Narr.*, a. a. O.

[16] Zum Ganzen vgl. auch S. 185f in diesem Buch und H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 96f.

Insgesamt zählte die Eskorte Ṣubḥ-i Azals, einschließlich seiner Familie und der vier Bahā'ī, vierzehn Personen. Sie landete am 5. September 1868 in *Māġūsa* (Famagusta)[17], wo Ṣubḥ-i Azal bis zu seinem Lebensende (29. April 1912) verblieb. Über die weitere Entwicklung der dem Bahā'ītum unterlegenen Azalīya ist nichts bekannt, außer der Tatsache, daß sie in Persien noch »einen beachtlichen Teil der revolutionären Führer des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts stellte«[18]. In İstanbul kontrollierten die Azalī zudem die persischsprachige Reformzeitung *Al Aḫtar* (»Der Stern«; vgl. S.271). Dieser nicht zu unterschätzende politische Einfluß der Azalī macht deutlich, daß ihre Unwirksamkeit sich nur auf die religiöse Ebene beschränkte, dieweil ihr politisches Gewicht doch erheblich war. Daraus ergibt sich auch, daß der Anhang um Ṣubḥ-i Azal (zumindest zu jener Zeit) doch größer gewesen sein muß, als von Bahā'īseite zugestanden wird.
Die nach 'Akkā beorderte Gruppe um Bahā'ullāh zählte 77 Personen, einschließlich der drei ihr zugegebenen Azalī[19]. Sie verließ Edīrne am 12. Rabī' aṯ-ṯānī 1285 (12. August 1868) und gelangte auf dem Seeweg über Gallipoli, Smyrna, Iskandarīya (Alexandria), Būr Sa'īd (Port Said), Jaffa und Ḥaifā nach 'Akkā, wo sie am 12. Ǧumādā l-ūlā 1285 (31. August 1868) ankam[20]. Dort wurden die Exulanten sogleich in die große und berüchtigte Stadtfestung eingewiesen. Es folgten zwei Jahre strenger Haft, ehe diese gelockert wurde und Bahā'ullāh eine eigene Behausung beziehen konnte, wo er weitere sieben Jahre zubrachte. Schließlich gelang den Bahā'ī der Erwerb eines Feudalhauses in der Ortschaft *Mazra'a* in der Nähe 'Akkās. Dort wohnte Bahā'ullāh, längst nur noch formal »Gefange-

[17] *Trav. Narr.*, pp. 381, 384ff.
[18] G.E. von Grunebaum, *Fischer Weltgeschichte* (Band 15): *Der Islam II*, S.184.
[19] M.H. Phelps, *Life and Teachings*, p.51; *Trav. Narr.*, p.361. – J.E. Esslemont (*Neues Zeitalter*, S.45) beziffert die Zahl der Exulanten auf »etwa achtzig bis vierundachtzig«.
[20] E.G. Browne, *JRAS* 1889, p.985.

ner«, wieder zwei Jahre, bis er endlich in den großangelegten Landsitz von *Bahǧī* bei 'Akkā übersiedeln konnte, wo er bis an sein Lebensende (1892) weilte und auch beigesetzt wurde[21]. Von 'Akkā aus unternahm Bahā'ullāh verschiedentlich Tagesreisen in die nähere Umgebung und nach Ḥaifā, das später zum Sitz der Bahā'ī wurde. In Bahǧī empfing er zahlreiche Besucher und Pilger, namentlich aus Persien. Der einzige Vertreter des Westens, der ihn dort aufsuchte, war der Orientalist *E. G. Browne* von der Universität Cambridge, der Bahā'ullāh im April 1890 begegnete, nachdem er zuvor schon mit Ṣubḥ-i Azal in Māġūsa auf Zypern zusammengekommen war[22] (den er übrigens nach wie vor als den legitimen Nachfolger des Ḥaẓrat-i Bāb betrachtete). Über seinen Eindruck der Begegnung mit Bahā'ullāh schrieb Browne:

»...Das Antlitz, das ich nun erblickte, kann ich nie vergessen, obgleich ich nicht imstande bin, es zu beschreiben. Diese durchdringenden Augen schienen auf dem Grunde der Seele zu lesen. Macht und Würde lagen über diesen breiten Augenbrauen; die tiefen Falten auf seiner Stirne und seinem Gesicht verrieten ein Alter, das sein tiefschwarzes Haar und der in üppiger Fülle bis zur Leibesmitte herabwallende Bart Lügen zu strafen schienen. Unnötig zu fragen, in wessen Gegenwart ich stand, als ich mich vor dem verneigte, der das Ziel einer Verehrung und Liebe ist, um die ihn Könige beneiden könnten und nach der sich Kaiser vergeblich sehnen.
Eine milde, würdevolle Stimme bat mich Platz zu nehmen und sprach sodann: ›Gelobt sei Gott, daß du es erreicht hast!...Du bist gekommen, um einen Gefangenen und Verbannten zu sehen... Wir wünschen nur das Wohl der Welt und das Glück der Menschen; dennoch hält man Uns für Anstifter von Streit und Aufruhr, die

[21] Insgesamt brachte Bahā'ullāh 39 Jahre in der Verbannung zu, beginnend 1853 in Baġdād (10 Jahre), sich fortsetzend in İstanbul und Edīrne (5 Jahre) und abschließend in 'Akkā (24 Jahre). Davon verbrachte er zwei Jahre im Gefängnis von 'Akkā (1868–1870). Die übrige Zeit genoß er weitgehende Freiheiten, konnte Reisen in die nähere Umgebung unternehmen, Pilger empfangen, Land erwerben und schließlich sogar in einem Palast wohnen. – Die offiziellen Chroniken der Bahā'ī, die besagen, daß Bahā'ullāh »unter größten Qualen und Entbehrungen« ganze vierzig Jahre als türkischer »Gefangener« hat zubringen müssen, entbehren demnach jeder Grundlage.

[22] Prof. Browne machte im März 1896 Ṣubḥ-i Azal nochmals seine Aufwartung.

Gefangenschaft und Verbannung verdienen... Wir wünschen, daß alle Völker in einem Glauben vereint und alle Menschen Brüder werden; daß das Band der Liebe und Einigkeit zwischen den Menschenkindern gestärkt werde; daß Religionsverschiedenheit aufhöre und die Unterschiede, welche zwischen den Rassen gemacht werden, aufhören – was ist nun Schlimmes daran? ... Aber trotz all dem wird es dahin kommen; diese fruchtlosen Kämpfe, diese zerstörenden Kriege werden aufhören und der »Größte Frieden« wird kommen... Habt ihr dies in Europa nicht auch nötig? Ist dies nicht das, was Christus verhieß? ... Aber dennoch sehen Wir eure Könige und Regenten die Schätze ihrer Länder mehr auf die Zerstörung der menschlichen Rasse verschwenden als darauf, was zum Glück der Menschheit führen würde... Diese Kämpfe, dieses Blutvergießen und diese Zwietracht müssen aufhören; alle Menschen müssen sein, als ob sie einem Geschlecht und einer Familie angehörten. Es rühme sich kein Mensch dessen, daß er sein Land liebt, sondern eher dessen, daß er das ganze Menschengeschlecht liebt...‹
Solcher Art waren, soweit ich sie aus dem Gedächtnis wiedergeben kann, die Worte, die ich, neben vielen anderen, von Bahā'ullāh hörte. Mögen die, die sie lesen, sie gut daraufhin ansehen, ob solche Lehren Tod und Ketten verdienen und ob die Welt von ihrer Verbreitung nicht vielleicht mehr gewinnen als verlieren würde.«[23]

Die Schriften Bahā'ullāhs aus 'Akkā

In 'Akkā hat Bahā'ullāh – wie schon zuvor in Baġdād und Edīrne – ausschließlich durch das geschriebene Wort gewirkt. Seine Religion ist somit eine exklusive Buchreligion. Von einem öffentlichen Auftritt hat er kaum je Gebrauch gemacht, da ihm ein solcher versagt blieb. Neben einer konsequenten *Schriftreligion* ist der Bahā'ismus auch eine *Gesetzesreligion,* in der die Offenbarung *(tanzīl)* primär als göttliche Gesetzgebung vorgetragen wird[24]. Der Wesensart als einer statutari-

[23] Einführung Brownes zu *Trav. Narr.*, p. 39. Zit. bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S. 52f.

[24] Zu den Begriffen Buch- und Gesetzesreligion s. Kap. 5 und 7 in diesem Buch.

schen Religion liegt das theokratische Weltverständnis zugrunde, wonach Gott die Welt direkt regiert[25]. Eine Trennung zwischen Religion und sozialer Ordnungswelt ist im Bahā'ismus – genauso wie im Judentum und im Islām – undenkbar. Aus diesem Grunde kommt der irdischen Ordnung, die als eine von Gott gegebene aufgefaßt wird, auch im Bahā'ītum zentrale Bedeutung zu. Alle Propheten kommen und offenbaren jeweils ein neues Gesetz *(šar')*, das den gegebenen Verhältnissen auf Erden und der intellektuellen Fassungskraft der Menschen entspricht. Mithin ist es zeitgebunden und bedarf in zyklisch sich ablösenden Epochen der Erneuerung.
In diesem Sinn wird im Bahā'ītum auch Auftrag und Wirken des Ḥaẓrat-i Bāb verstanden. Dieser war nicht bloß ein Erneuerer des Islām, sondern der Begründer einer eigenständigen Religion, die allerdings nur als Vorstufe gewertet wird zu der noch höher stehenden Religionsstufe Bahā'ullāhs. Daß der nur kurzlebige Bābismus in die Reihe der Hochreligionen gestellt wird, hat seinen Grund in der gewichtigen Tatsache, daß Ḥaẓrat-i Bāb mit seinem *Bayān* der Nachwelt ein heiliges Buch hinterlassen hat. Nach islāmischer Vorstellung gehört es zu einem Propheten, daß er ein Buch, und zwar ein *religiöses Gesetzbuch,* offenbart.
Bei der normativen Grundlegung seiner neuen Religion hat Bahā'ullāh weitgehend auf den *Bayān* zurückgegriffen, welcher wiederum von der qur'ānischen Gesetzgebung inspiriert war. So blieb die nahe Verwandtschaft zum Islām bewahrt, weshalb der Bahā'ismus von der Religionswissenschaft fälschlicherweise zuweilen als eine »Sekte« oder ein »moderner Ableger« des Islām bezeichnet wird[26]. Tatsächlich aber ist das Bahā'ītum so sehr wie der Bābismus eine eigenständige Religion, die aus dem Islām in analoger Weise hervorgegangen ist

[25] Man vgl. das theokratische Führungsprinzip auch im sunnitischen und insbesondere im šī'itischen Islām.
[26] So auch von H. Roemer, der indes die Eigenständigkeit gegenüber dem Islām anerkennt.

wie das Christentum aus dem Judentum. Seine Mutterreligion ist der Islām, aber das Verhältnis zum *Qur'ān* entspricht dem der Christen zum *Alten Testament.* Bahā'ītum und Islām stehen historisch, theologisch und phänomenologisch in enger Beziehung zueinander, doch der *Qur'ān* ist den Bahā'ī weder Grundlage des Glaubens noch des Rechts. Die islāmische *šarī'a* gilt seit der Konferenz von Badašt im Jahre 1848 als aufgehoben.
Schon in der *Sūrat al-haikal* und den ihr zugeordneten Sendschreiben an die Höfe machte Bahā'ullāh seinen Anspruch, die Wiederkunft aller Propheten zu sein, geltend. Die Mächtigen der Welt werden darin aufgerufen, ihm zu folgen und die Errichtung seiner Theokratie voranzutreiben. Noch enthalten diese leidenschaftlichen Aufrufe, außer den Forderungen nach einer gerechten Besteuerung, der Senkung der Militärausgaben, der Armenfürsorge und der Abschaffung des *ğihād,* kein klar abgestecktes Sozialprogramm. Ein solches finden wir erst im *Kitāb al-Aqdas,* dem »Heiligsten Buch« und somit der wichtigsten Offenbarungsschrift Bahā'ullāhs.

1. Kitāb al-Aqdas

Das *Kitāb al-Aqdas* entstand im ersten Dezennium nach der Ankunft in 'Akkā. Eine genaue Zeitangabe fehlt, doch wird angenommen, daß es um 1875 A. D. fertiggestellt wurde[27]. Das Buch ist in Arabisch, der heiligen Sprache der Prophetie, geschrieben. Bahā'ullāh gab es erst in handgeschriebenen Texten heraus und beauftragte um 1880 einen Anhänger in Indien mit der Drucklegung[28]. Eine erste Übersetzung in englischer Sprache findet sich in Auszügen bei Prof. Browne im *Journal*

[27] W.McE. Miller, *Introduction to the Kitāb al-Aqdas,* London 1961, p. 20.
[28] Earl E. Elder, *Preface to the Kitāb al-Aqdas,* London 1961, p. 3. – Photokopien dieser 65 Seiten zählenden Ausgabe befinden sich nach Elders Angaben in den Sammlungen der *Public Library of New York City.*

of the Royal Asiatic Society (JRAS) des Jahrgangs 1889 (pp. 972–981). 1899 gab *A. H. Tumansky* das Buch im arabischen Originaltext und russischer Übersetzung heraus[29]. Ein Prachtexemplar befindet sich in der *Bibliothèque Nationale* in Paris (Man. Ar. No. 6397). Aus den beiden letzten Texten macht Hippolyte Dreyfus in seinem *Essai sur le Béhaïsme* gelegentlich Mitteilungen[30].

Unter den heutigen Bahā'ī ist das Buch – *die heiligste Schrift!* – im Ganztext nicht verbreitet und sein Inhalt folglich weitgehend unbekannt. Erst 1973 veröffentlichte die Bahā'īführung in Ḥaifā eine in jeder Hinsicht unbefriedigende *Synopsis and Codification of the Laws and Ordinances of the Kitáb-i-Aqdas*[31]. Diese für die Bahā'ī verbindliche Ausgabe enthält lediglich eine dürftige Auswahl gewisser Gesetzestexte (meist nur stichwortartig), während der Rest rundweg *unterschlagen* oder dann *modifiziert* und in »gereinigtem« Wortlaut wiedergegeben wird. Vollständige Übersetzungen oder Teilauszüge in andere Sprachen werden von Ḥaifā aus *verboten*[32], solange das Religionsgesetz noch nicht allgemein verbindlich ist und ihm die Möglichkeit der Durchführung entzogen bleibt[33]. Bleibt noch beizufügen, daß auch keine arabischen Originaltexte im Umlauf sind.

Eine von den Orientalisten *Earl E. Elder* und *William McE. Miller* im Jahr 1961 herausgegebene englische Übersetzung des Buches *Aqdas*[34] wird von Ḥaifā als »christliches Machwerk«

[29] *Memoires de l'Académie Impériale de St. Pétersbourg, VIII Série*, Vol. III, Nr. 6.

[30] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 109.

[31] Printed in England by the Broadwater Press Ltd., Welwyn Garden City, Hertfordshire.

[32] So existiert auch keine persischsprachige Ausgabe, obwohl die meisten Bahā'ī Iraner und als solche des Arabischen meist nicht mächtig sind.

[33] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 109. – Siehe dazu Näheres in Kap. 7 dieses Buches.

[34] *Al-Kitāb al-Aqdas, The Most Holy Book by Mīrzā Ḥusayn 'Alī Bahā'u'llāh.* Published by the Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, New Series Volume XXXVII, London 1961.

abgelehnt[35]. Ihre Lektüre ist den Bahā'ī – sofern sie von deren Existenz überhaupt Kenntnis besitzen – verboten.
Das *Kitāb al-Aqdas* bringt eine umfassende Neuordnung des islāmischen Kultusgesetzes *('ibādāt)*, der »fünf Pfeiler« der Religion: 1. das Glaubensbekenntnis *(šahāda)*, 2. das Gebet *(ṣalāt)*, 3. das Fasten *(ṣaum)*, 4. das Almosengeben *(zakāt)* und 5. die Wallfahrt *(ḥağğ)*. Im weiteren enthält es das bahā'istische Sittengesetz sowie zivil-, straf- und staatsrechtliche Bestimmungen. Daneben finden sich noch persönliche Aufrufe, Anspielungen und Ermahnungen an die Gegner.
Im Gegensatz zum *Bayān* des Ḥaẓrat-i Bāb zeichnet sich das Buch durch seine Verständlichkeit aus. Das Mystisch-Kabbalistische, aber auch theologische Aussagen und Erklärungen treten in den Hintergrund und machen einer praktisch orientierten Gesetzgebung Platz[36]. Hingegen mangelt es auch hier an einer sachlichen Gliederung des Inhalts. »In buntem Durcheinander folgen sich kultische und organisatorische, moralische und zivilgesetzliche Vorschriften und werden in willkürlicher Weise durch persönliche Zusammenhänge unterbrochen.«[37] Hermann Roemer[38] hat den Inhalt in eine sachliche Ordnung gebracht, die die Übersicht wesentlich erleichtert und der wir uns hier anschließen.

a) Das Kultusgesetz
Das Kultusgesetz *('ibādāt)* des Islām gilt als überholt und abgeschafft. Dagegen werden die bābistischen Formen für Kultus und Ritus weitgehend übernommen.
Das islāmische Glaubensbekenntnis *(šahāda)* an die Einheit *(tauḥīd)* Gottes[39] und dessen absolute Transzendenz wird

[35] Brief des Universalen Hauses der Gerechtigkeit (oberste Körperschaft der Bahā'ī mit Sitz in Ḥaifā) vom 23. März 1975 an eine Schweizer Gläubige. Der Brief wurde von der Leitung hektographiert und an die Gläubigen verteilt.
[36] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 109.
[37] H. Roemer, *a. a. O.*
[38] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 109–128.
[39] Diese Einheit Gottes wird im mystischen Sinn als Theomonismus verstanden.

hochgehalten. Gleichzeitig wird der Glaube an Bahā'ullāh als heilsnotwendig gefordert. Das *Kitāb al-Aqdas* wird eingeleitet mit den Worten:

»Die erste Pflicht, die Gott seinen Dienern *('ibād)* verordnete *(kataba)*, ist die Anerkennung des Aufgangsortes *(mašriq)* Seiner Offenbarung *(waḥy)* und des Tagesanbruchs *(maṭla')* Seiner Sache *(amrihi)*, die bestimmt wurde zum Ort *(maqām)* Seiner Selbst in der Welt des Befehls und der Schöpfung[40]. Wer das erlangt, hat alles Gute erlangt, und wer dessen beraubt ist, gehört zum Volk des Irrtums *(ḍalāl)*, selbst wenn er alle guten Handlungen *('amal)* vollbringt. Und wenn ihr diesen sehr herrlichen *(abhā)* Stand und höchsten Horizont *(ufuq)* erreicht habt, gebührt es jedem, dem zu folgen, was ihm befohlen wird von seiten der (höchsten) Sache, denn diese zwei (Dinge)[41] gehören zusammen und das eine kann nicht ohne das andere angenommen werden.«[42]

Der Glaube an die zeitliche Gültigkeit der Offenbarung Bahās (im Schema des *Tausendjahrzyklus*) wird im Buche *Aqdas* ebenfalls zur Pflicht gemacht.
Die Verheimlichung des Glaubens (*taqīya* oder *kitmān*) ist ausdrücklich erlaubt in Situationen der Not, der Verfolgung oder bei drohendem Schaden. Diese Bestimmung ist schon im *Qur'ān* verankert (Sūre 16:107) und diente dem Schutz der Gläubigen vor Verfolgungen in den ersten Entstehungsjahren des Islām. Bei den Sunniten war die Dringlichkeit der Glaubensverleugnung indes nie so gegenwärtig wie bei den Šī'iten, die im Laufe der Geschichte nicht selten der Unbill Anders-

[40] Die »Welt des Befehls« ist die Welt der intelligiblen Wirklichkeiten, die »Welt der Schöpfung« ist die materielle Welt.

[41] Gemeint sind Erkenntnis und Gehorsam gegenüber dem Gesetz.

[42] Es stehen hier Glaube *(taṣdīq)* und Werke *('amal ṣāliḥ)* als heilsnotwendig nebeneinander. Schon im *Bayān* lesen wir: »Die Handlungen des Menschen sind wertlos, wenn er nicht dem Befehl des Willens Gottes in der Zeit, in der er lebt [d. h. dem Propheten bzw. Imām seiner Zeit] gehorcht« (vgl. A. L. M. Nicolas, *Le Béyân Arabe*, p. 80). – Die islāmischen Peripatetiker maßen den Handlungen des Menschen in bezug auf die Vereinigung mit Gott keinerlei Bedeutung zu. Diese vollzieht sich vielmehr aus der Erkenntnis, die im Propheten offen zutage tritt. Erst die spätere neuplatonische Richtung im Islām stellte beides, Erkenntnis und Werk, als heilsnotwendig nebeneinander.

denkender ausgesetzt waren, weshalb die *taqīya* bei ihnen (so auch bei den Šaiḫī und anderen heterodoxen Strömungen) häufigere Anwendung gefunden hat und sie gerade zu einem Sondermerkmal des Šī'ismus wurde[43]. Demgegenüber verzichteten die aus der Šī'a hervorgegangenen Bābī vollends auf die *taqīya*. Sie bekannten sich offen zu ihrem Glauben und gingen dafür auch bereitwillig in den Tod, wie es die Geschichte der Babīya bezeugt.

Die islāmische Gebetsübung *(ṣalāt)* wird von fünf auf drei Gebetszeiten am Tag reduziert: am Morgen *(bukūr)*, am Mittag *(zawāl)* und am Abend *(aṣāl)*. Das rituelle Gebet, dem vorgeschriebene Waschungen *(wuḍū')* des Gesichts und der Hände vorausgehen, schreibt jeweils drei Prostrationen *(raka-'āt)* vor. Der Gebetsvollzug impliziert somit die heilige Zahl *Neun*, die im Bahā'ītum der mystischen Zahl *Neunzehn* des Ḥaẓrat-i Bāb vorangestellt wurde[44]. Vorgeschrieben ist weiter die Gebetsrichtung *(qibla)* nach 'Akkā[45]. Der Vollzug der *ṣalāt* (im Bahā'ītum »Pflichtgebete«, *maktūba*, genannt) mit rituellen Waschungen und vorgeschriebenen Haltungen *(raka'āt)* ist bindend vom 15. Lebensjahr an. Davon dispensiert sind Kranke und Gläubige über siebzig Jahre sowie menstruierende Frauen. Für letztere besteht eine spezielle Kurzrezi-

[43] Vgl. Art. *Taḳīya* in: *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941.

[44] Die heilige Zahl 9 erscheint schon in der indogermanischen Religionswelt im Avesta, in Indien, bei den Germanen und Griechen (vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 111). Im *Kitāb al-Aqdas* heißt sie die »Zahl Bahās«. Sie ergibt sich aus der Quersumme der Zahlenwerte von *bahā* (ب = 2; ا = 1; ه = 5; ا = 1; insgesamt also 9). Zusammen mit der Zahl 5 (Zahlenwert für *bāb* = باب) steht sie im Mittelpunkt der bahā'istischen Zahlenspekulation. 5×9 = 45 heißt die »vollkommene Zahl«; sie ergibt sich aus der Addition von 1 bis 9. Der Additionswert von 1 bis 5 ist 15. Die Quersumme der Zahlenwerte von Adam *(Ādam)* ist 45, die von Eva *(Ḥawwā)* 15. Ḥaẓrat-i Bāb und Bahā'ullāh sind die »Eltern« des neuen Zyklus, der den adamischen abgelöst hat. Die Namen von Bahā'ullāh und 'Abdul Bahā (Bahās Sohn und Nachfolger) haben je neun Buchstaben. Der Zahlenwert von Bahā'ī ist 19; 19×19 heißt auf arabisch »alle Dinge« *(kull-i šay)*. – E. G. Browne (*JRAS* 1889, p. 974) hat darauf hingewiesen, daß die Zahl 9 auch aus 8+1 gewonnen wird (der Zahlenwert von *bahā* ist strenggenommen nur 8, der von Bahā'ī nur 18), so wie die Zahl 19 aus 18 (= Buchstaben der *bismi'llāh*) + 1 (= Gott als das A) sich konstruieren läßt.

[45] Die *qibla* des Islām ist Makkah (Mekka).

tation, die 95mal am Tag rezitiert werden muß. Allen Gläubigen ist zudem auferlegt, den Lobpreis *Allāh'u-abhā* (vgl. S.132) 95mal am Tag aufzusagen.

Die im *Bayān* erfolgte Abschaffung des öffentlichen liturgischen Gruppengebets[46] wird im *Kitāb al-Aqdas* bestätigt. Die Pflichtgebete sind einzeln und in Zurückgezogenheit *(furadā)* zu verrichten[47]. Hiervon ausgenommen ist das gemeinsame Totengebet *(ṣalāt al-ğināza),* das schon im *Bayān* als einziges Gruppengebet zugelassen ist. Der *mu'aḏḏin* (Muezzin = Gebetsrufer), der *imām* (Vorbeter)[48] und die *ḫuṭba* (Predigt) sind ebenfalls abgeschafft. Das Besteigen und Predigen von Kanzeln *(minbar)* ist verboten[49]. Die Kleidung beim Gebet ist freigegeben[50].

Die Moschee *(masğid)* findet ihr Gegenstück im *mašriq al-aḏkār* (»Aufgangsort der Lobpreisungen«)[51], dem einzigen öffentlichen Kultgebäude der Bahā'ī. Es unterscheidet sich von der Moschee schon in architektonischer Hinsicht: Der *Mašriq al-aḏkār* ist ein Rundbau mit neun Eingängen, die symbolisch als Eingangspforten für die geschichtlichen Weltreligionen stehen. Überragt wird das Kultgebäude von einer Kuppel. Minarett *(minār)* und Gebetsnische *(miḥrāb)* fehlen ebenso wie die Wascheinrichtungen vor den Moscheen. Seine Ausstattung hat großzügig zu sein, doch wird der Bilderkult

[46] *Arab. Bayān* IX, 9; M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 530. – Gemeint ist die *ṣalāt al-ğamā'a,* das gemeinsame Freitagsgebet der Muslime.

[47] Zur Bedeutung des Gebets siehe im weiteren auch in Kap. 6 dieses Buches.

[48] Nicht zu verwechseln mit der Person des Imām Mahdī.

[49] Dagegen wird im *Bayān* das Predigen in den Moscheen ausdrücklich empfohlen.

[50] Im Islām ist das Tragen seidener Kleider bei der *ṣalāt* untersagt. Ḥaẓrat-i Bāb hat dieses Verbot abgeschafft und das Tragen weißer Seide sogar bevorzugt (*Arab. Bayān* VI, 9; M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 504). Weiß ist von den Iḫwān aṣ-ṣafā' her die Farbe der theosophischen Sekten in Persien, die durch die Assassinen berühmt geworden ist. (Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 112; E. G. Browne, *A Literary History of Persia,* Vol. I, p. 313.) Das Tragen weißer Kleider wird heute kaum mehr befolgt. Den westlichen Bahā'ī ist diese alte Tradition ohnehin nicht bekannt.

[51] Gemeint ist das Aufsteigen des Gebets als einer Rückkehr des Geistes aus der Welt der Emanation in die des Absoluten.

wie im Islām abgelehnt[52]. Die im *Bayān*[53] verbotene Beichte wird im *Kitāb al-Aqdas* bestätigt. Hierin manifestiert sich der Protest auch gegen den christlichen Klerikalismus. Überhaupt gilt das Priester- und Mönchtum als aufgehoben und wird als die Ursache sozialer Not angeprangert[54].
Die Fastenregeln *(ṣaum)* des islāmischen *Ramaḍān* werden erleichtert und die Fastenzeit auf den letzten Monat des Bābī-kalenders (Monat 'Alā) festgesetzt, der dem persischen Neujahr[55] unmittelbar vorausgeht. Die Neugestaltung der Fastenordnung geht auf den *Bayān* zurück[56] und präsentiert sich im *Aqdas* in leicht geänderter und gemilderter Form. Gefastet wird von Sonnenaufgang *(fağr)* bis Sonnenuntergang *(māġrib)*. Die Fastenpflicht *('alā sabīl al-'umūm)* beginnt mit der Erreichung der Volljährigkeit (15. Altersjahr) und erstreckt sich bis zur Vollendung des 70. Lebensjahres. Reisende, Kranke, werdende und stillende Mütter sowie menstruierende Frauen sind von der Verpflichtung entbunden. Letztere haben an Stelle des Fastens denselben Vers 95mal am Tag zu rezitieren, der als Ersatz auch für die Pflichtgebete vorgesehen ist (s. oben)[57].
Das islāmische Almosengeben *(zakāt)* wird im Sinne der Kulturbewegung umgestaltet. Es ist eine einmalige jährliche Abgabe von neunzehn Prozent des Vermögensbesitzes an den *Bait al-'adl*[58] vorgeschrieben. Im übrigen ist die Bettelei verboten[59] und die Arbeit zur Pflicht gemacht. Der Gelderwerb

[52] Weitere Einzelheiten zum *Mašriq al-aḏkār* siehe in Kap. 6 dieses Buches.
[53] *Arab. Bayān* VII, 14.
[54] Die Absage an den Klerikalismus richtete sich anfänglich nur gegen die šī'itischen Würdenträger sowie gegen die ṣūfischen Bruderschaften *(ṭuruq)* mit ihrem entnervenden Einfluß auf das öffentliche Leben. Mit seiner Hinwendung an die Christenheit hat Bahā'ullāh auch dessen Priester- und Mönchtum verurteilt und deren Abschaffung gefordert (vgl. S. 139).
[55] *Naurūz* (Neujahr) fällt immer auf den 21. März (Frühlingsäquinoktium).
[56] *Arab. Bayān* VIII, 18; M. Gobineau, *Rel. et Phil.*, p. 525.
[57] Zur Bedeutung des Fastens siehe im weiteren in Kap. 6.
[58] *Bait al-'adl* (Haus der Gerechtigkeit) = kollektive Körperschaft der Bahā'īgemeinden.
[59] Es wird sogar als unwürdig angesehen, einem Bettler zu geben.

wird bejaht und die Armenfürsorge und Wohlfahrttätigkeit vorgeschrieben.
Die Wallfahrt *(ḥağğ)* zum *Bait al-a'ẓam* (»das Größte Haus«), dem Wohnsitz Bahā'ullāhs in Baġdād[60], und dem Haus des Ḥaẓrat-i Bāb in Šīrāz an der Glasbläserstraße (kūḫa-i šīšigarān) wird allen Gläubigen männlichen Geschlechts zur Pflicht gemacht; Frauen sind davon dispensiert. Als nach dem Tod Bahā'ullāhs auf dessen Geheiß am Berg Karmel in Ḥaifā ein Mausoleum für die bislang in Persien aufbewahrten sterblichen Überreste des Ḥaẓrat-i Bāb errichtet wurde, verlagerte sich das Pilgerziel von Šīrāz nach Ḥaifā, wiegleich auch dasjenige von Baġdād nach 'Akkā sich änderte, wo Bahā'ullāhs letzte Ruhestätte sich befindet. Heute sind 'Akkā und Ḥaifā die wichtigsten heiligen Zentren der Gemeinschaft und Ziel der *ḥağğ*, welche die Bahā'ī *ziyārat-i ḥaqq* (= Gott aufsuchen) nennen. Daneben bleiben Baġdād und Šīrāz formal bestehen, obwohl Wallfahrten nach dort zur Zeit ausgeschlossen sind[61].

b) Das Sittengesetz
Das *Kitāb al-Aqdas* verpflichtet zu Rechtschaffenheit, Ehrlichkeit und Gerechtigkeit. Die Feindesliebe findet sich schon im *Bayān* und kommt aus dem Ṣūfismus. Sie verlangt Friedfertigkeit und Passivität gegenüber Gewaltanwendung. Totschlag, Diebstahl, das Tragen von Waffen, üble Nachrede, körperliche Züchtigung[62], ja selbst die Absicht, zu streiten, sind untersagt. Verboten sind weiter der Bettel, Faulheit und Lässigkeit (Berufspflicht!), Geldspiele, Tierquälerei, Jagdsport, Alkohol- und Drogengenuß, Sklavenhandel, Askese (Absage an das Mönchtum!), aber auch Brandstiftung, das

[60] Ursprünglich das Haus von Sulaymān-i Ġannām im Stadtviertel Karḫ in der Nähe des westlichen Tigrisufers.
[61] Der Bahā'ismus ist in Irāq und Irān offiziell verboten.
[62] Dagegen werden die Todesstrafe und das Anbringen von Brandmalen für gewisse Vergehen ausdrücklich vorgeschrieben (vgl. S. 163).

Betreten eines Hauses ohne Erlaubnis des Eigentümers, der Handkuß, das vollständige Scheren des Haupthaares und das Tragen von Backenbärten. Die rituelle Unreinheit *(nağāsa)* ist aufgehoben, doch wird viel Wert auf Körperhygiene gelegt. Gleichzeitig wird aber vor den als unrein *(nağis)* geltenden öffentlichen Badanstalten der Perser eindringlich gewarnt. Neben diesen und vielen anderen zum Teil schon im *Bayān* enthaltenen Vorschriften ordnet das *Kitāb al-Aqdas* auch das Sitzen auf Stühlen und den Gebrauch von Messer und Gabel an. Der Schleier *(ḥiğāb)* ist abgeschafft, die Beschneidung der Knaben *(ḫitān)* nicht länger vorgeschrieben. Dennoch wird einiges aus Akkommodation gewahrt (namentlich auf dem Lande) oder im Sinne der *taqīya* (vgl. S.151) beibehalten. Überhaupt wird die Anpassung an die Landessitte empfohlen.
Das bābistische Ritual der Totenbestattung wird bestätigt. Vorgeschrieben ist die Erdbestattung (Verbot der Kremation). Dem Toten ist ein Ring mit dem »Größten Namen« (Bahā'ullāhs) zu belassen[63]. Der Tote ist mit Rosenwasser zu waschen; er soll in Seide eingekleidet und in einem Kristallsarg (je nachdem auch aus Stein oder Holz) beigesetzt werden. Die Begräbnisstätte darf nicht weiter als eine Wegstunde vom Ort des Ablebens entfernt liegen.

c) Die zivilrechtlichen Bestimmungen

Im *Kitāb al-Aqdas* nimmt das Ehe- und Erbrecht einen breiten Raum ein. Die Ehe *(nikāḥ)* ist allen Gläubigen zur Pflicht gemacht[64]. Das Heiratsalter wird auf fünfzehn Jahre festgelegt (im Bābismus elf Jahre). Die *Bigamie* ist zugelassen, doch wird sie nicht unbedingt empfohlen[65]. Das *Zugeständnis der Mehr-*

[63] Vgl. E.G. Browne, *A Year amongst the Persians*, p.317.

[64] Sogar den Verwitweten wird unter Ansetzung einer Geldstrafe ein Termin zur Wiederverheiratung auferlegt (90 bis 95 Tage). Man vgl. dieselben Bestimmungen auch in der zarathustrischen Religion und im alten Islām (Ehelosigkeit gilt als sunnawidrig; vgl. I. Goldziher, *Vorl. über d. Islam*, S.141, 334).

[65] Bahā'ullāh selbst hatte erst zwei Frauen, von denen ihm jede sechs Kinder gebar. 1835 heiratete er *Navvāb*, die Mutter von 'Abbās Efendī, dem ältesten der überlebenden

ehe gilt allerdings nur für Männer; Frauen müssen monogam leben. Der Zustimmung des Mädchens zur Ehe, die schon im *Bayān* verlangt wird, wird noch die der beidseitigen Eltern hinzugefügt, auch wenn die Ehewilligen die Volljährigkeit bereits erreicht haben. Das im *Bayān* erlassene *Verbot der religiösen Mischehe* finden wir auch im *Kitāb al-Aqdas* wieder. Das Verlöbnis darf 95 Tage nicht überschreiten, und es gilt als unrein, einem noch minderjährigen Mädchen die Ehe zu versprechen.

Ohne die Zahlung einer Mitgift *(mahr)* kann keine Ehe eingegangen werden. Sie ist vom Bräutigam an seine Braut zu entrichten und beläuft sich auf 19 *miṯqāl*[66] reinen Goldes für Stadtbewohner und die gleiche Höhe reinen Silbers für Landbewohner, wobei der ständige Wohnsitz des Bräutigams maßgebend ist. Eine Mitgift, die 95 *miṯqāl* übersteigt, ist unzulässig. Kann die Mitgift nicht fristgemäß geleistet werden, so ist sie nach erfolgter schriftlicher Vereinbarung später zu entrichten.

Die *Ehescheidung* wird mißbilligt, wenn auch nicht untersagt. Allerdings bleibt das Scheidungsrecht dem Ehemann vorbehalten; die Ehefrau kann von sich aus die Scheidung nicht einreichen. Das Scheidungsverfahren wird jedoch wesentlich erschwert. So ist das ehedem dem Mann zugestandene Recht der einseitigen Verstoßung der Ehefrau *(ṭalāq)* genommen. Den Ehepartnern wird eine Bedenkzeit von einem Jahr (19×19

Söhne. 1849 ehelichte er seine Base *Maḥd-i 'Ulya*, deren ältester Sohn Muḥammad'Alī sich nach dem Tod Bahā'ullāhs der Nachfolge'Abbās Efendīs widersetzte. Nach Aussagen von Personen, denen Bahā'ullāhs Verhältnisse vertraut waren, heiratete dieser 1867 noch eine Frau namens *Guhar*, die ihm eine Tochter, Farūqīya, gebar. Im hohen Alter heiratete er schließlich noch *Ǧamālīya*, die Nichte seines treuen Anhängers Ḥādim Allāh. Insgesamt ehelichte Bahā'ullāh also *vier* Frauen. (Vgl. E.G. Browne, *Materials for the Study of the Bābī Religion*, p. 320f; E. Elder/McE. Miller (ed.), *Al-Kitāb al-Aqdas*, p. 40, Note 3.) – Im heutigen Bahā'ītum ist die Mehrehe *de facto* aufgehoben, wahrscheinlich auf Veranlassung'Abbās Efendīs, der dagegen eingestellt war und in ihr wohl ein erhebliches Hindernis für die Missionierung des Westens erblickte.

[66] Ein *miṯqāl* ist etwas mehr als 3½ Gramm.

= 361 Tage) bis zur Scheidung auferlegt. Verstöße gegen diese Bestimmung werden mit einer Geldstrafe von 19 *miṯqāl* Gold belangt, die an den *Bait al-'adl* (Haus der Gerechtigkeit) zu entrichten ist. Die Wiederverheiratung mit der Geschiedenen ist erlaubt, solange diese keine neue Ehe eingegangen ist. Gegebenenfalls ist eine Wiedervermählung erst möglich, wenn auch die zweite Bindung der geschiedenen Frau wieder aufgelöst worden ist. Frauen, die von ihrem Gatten während neun Monaten ohne Nachricht gelassen werden, können eine andere Ehe eingehen, doch wird Geduld gefordert.
Die Handhabung dieser Bestimmungen und die Hebung des weiblichen Geschlechts ganz allgemein gehörten zu den deutlichsten Merkmalen, an denen die Bahā'ī im Orient erkannt wurden. Mit dem Einzug westlich orientierter Zivilgesetzgebung in vielen Ländern des Islām wurde die ehedem fortschrittliche Ehereform des *Kitāb al-Aqdas* jedoch bald weit überholt und ließ auch diese zu einem *Relikt überkommener Rechtsauffassung* werden. So nimmt es denn nicht wunder, wenn die zivilrechtlichen Verordnungen des *Kitāb al-Aqdas* im heutigen Bahā'ītum größtenteils umgangen werden, wenngleich diese *de jure* bestehen bleiben, da eine Änderung der Rechtsnormen des *Kitāb al-Aqdas* im gegenwärtigen Äon *ausgeschlossen* ist[67].
Das Erbrecht *('ilm al-farā'iḍ)* stützt sich im wesentlichen auf den *Bayān*[68]. Während dort jedoch die Vertretung nach Köpfen zugelassen ist, bestimmt Bahā'ullāh, daß beim Ausfall eines Erben ein Drittel an die Kinder und zwei Drittel an den *Bait al-'adl* fallen.
Bei der Enumeration der Erbanteile gebraucht Bahā'ullāh im *Kitāb al-Aqdas* an Stelle von Zahlen Buchstaben aus dem arabischen Alphabet und Wörter, aus denen sich der entsprechende Zahlwert ableiten läßt. Die Liste der Erbberechtigten

[67] Vgl. dazu Näheres auf S. 253, 259, 346, 357 dieses Buches.
[68] *Arab. Bayān* X, III.

orientiert sich nach dem Buchstaben *zā'* (= 7). Der Erbanteil der Kinder richtet sich nach dem Zahlwert des Buchstaben *ṭā'* (= 9), entsprechend der Ziffer *maqt* (= 540); der des Ehegatten oder der Ehefrau nach dem Zahlwert von *ḥā'* (= 8), entsprechend den Ziffern *ṭā'* und *fā'* (= 480); der des Vaters nach dem Zahlwert von *zā'* (= 7), entsprechend den Ziffern *ṭā'* und *kāf* (= 420); der der Mutter nach dem Zahlwert von *wāw* (= 6), entsprechend der Ziffer *rafī'* (= 360); der des Bruders nach dem Zahlwert von *hā'* (= 5), entsprechend der Ziffer *šīn* (= 300); der der Schwester nach dem Zahlwert von *dāl* (= 4), entsprechend den Ziffern *rā'* und *mīm* (= 240); der des Lehrers nach dem Zahlwert von *ǧīm* (= 3), entsprechend den Ziffern *qāf* und *fā'* (= 180).

Die Erbverteilung gestaltet sich demnach wie folgt:

1. an die Kinder	*(ṭā')*	9:42	oder	540 aus	2520 Anteilen
2. an den Ehepartner	*(ḥā')*	8:42		480	2520
3. an den Vater	*(zā')*	7:42		420	2520
4. an die Mutter	*(wāw)*	6:42		360	2520
5. an den Bruder	*(hā')*	5:42		300	2520
6. an die Schwester	*(dāl)*	4:42		240	2520
7. an den Erzieher	*(ǧīm)*	3:42		180	2520
		42:42		2520	

Nicht-Bahā'ī entgehen der Erbberechtigung.
Nach der für die Bahā'ī verbindlichen *Synopsis and Codification of the Kitáb-i-Aqdas* (p. 43) beträgt der Erbanspruch der Kinder das Doppelte, womit sich die Anteile der übrigen Erben entsprechend verringern und die Verteilung (nach obigem Schema) nunmehr folgendermaßen sich gliedert: 1080, 390, 330, 270, 210, 150 und 90 aus total 2520 Anteilen[69].

[69] Im Gegensatz zur offiziellen *Synopsis and Codification* erwähnt die Übersetzung des Buches *Aqdas* von Elder/McE. Miller (vgl. S. 25) nichts von einer Verdoppelung der Erbansprüche der Kinder. Die Wahrscheinlichkeit, daß es sich auch hierbei um einen späteren, im Originaltext nicht enthaltenen Nachtrag handelt, ist somit nicht auszuschließen.

Sind keine Kinder vorhanden, so geht ihr Anteil an den *Bait al-'adl,* der den Ertrag der Sozialfürsorge zuführt. Der Verteilung der Erbschaft gehen die Begräbniskosten und die Entrichtung der einmaligen Kapitalsteuer von neunzehn Prozent an den *Bait al-'adl* voraus (vgl. S.154).
Die Bestimmung, wonach Andersgläubige der Erbberechtigung entgehen, wird heute – wohl aus missionsstrategischen Überlegungen – liberaler gehandhabt. Im übrigen wird allen Bahā'ī die Abfassung eines Testaments zur Pflicht gemacht.

d) Die staatsrechtlichen Bestimmungen
Die bābistische Institution des *Bait al-'adl* (Haus der Gerechtigkeit) als oberste Verwaltungsbehörde des vorgesehenen bābistischen Zukunftsstaates[70] ist von Bahā'ullāh übernommen und weiter ausgebaut worden. Ganz im Sinne der *Theokratie* und in Übereinstimmung mit der islāmischen Vorstellung von der *Untrennbarkeit von Religion und Politik* ist der *Bait al-'adl* religiöse und politische Instanz zugleich[71]. Im *Kitāb al-Aqdas* verordnete Bahā'ullāh:

»Gott hat bestimmt, daß in jeder Stadt ein Haus der Gerechtigkeit *(Bait al-'adl)* entstehe, in dem sich die Ratsmitglieder entsprechend der Zahl *bahā* (= 9) versammeln sollen.«

Die Mitglieder des *Bait al-'adl* sind »die Beauftragten Gottes in der Welt«, stehen in dessen Gegenwart und walten in seinem Namen:

»Die Angelegenheiten des Volkes sind den Mitgliedern des *Bait al-'adl* unterstellt. Diese sind die Vertrauensleute Gottes unter Seinen Dienern und die Quellen der Befehlsgewalt in Seinen Ländern. Jeder Tag und jede Zeit eines prophetischen Zyklus erfordern besondere Regelungen und Anordnungen. Deshalb sind alle Angelegenheiten dem *Bait al-'adl* anvertraut, und dieser mag ausführen, was ihm jeweils geeignet erscheint... Allen ist es zur Pflicht gemacht, ihnen (den Mitgliedern des *Bait al-'adl*) zu gehorchen.«[72]

[70] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p.928.
[71] Dazu Näheres in Kap. 7 und 9 dieses Buches.
[72] Bahā'ullāh, *Lawḥ-i išrāqāt.* Zit. in: *Bahá'í-Briefe,* Heft 11, 1963.

Der *Bait al-'adl* ist somit die Institution, in der die *unfehlbare Führung* durch den Imām fortlebt, die nunmehr als ein *konstitutioneller Mahdismus* in Erscheinung tritt. Als Nachfolgeinstitution des Prophetenamtes ist auch dem Haus der Gerechtigkeit die »größte Unfehlbarkeit« *('iṣmat al-kubrā)* und die Gabe der gnostischen Intuition *('ilm-i ladunī)* verliehen. Seine Mitglieder »dienen aus Liebe zu Gott« und beziehen für ihre Arbeit kein Gehalt (vgl. auch S. 352f).
Bahā'ullāh bestimmte im *Kitāb al-Aqdas,* daß die Führung zunächst jedoch an die *aġṣān* (»Äste«), d. h. seine Söhne (und zwar an den ältesten, 'Abbās Efendī, genannt 'Abdul Bahā) übergehen soll, womit die Errichtung der kollektiven Körperschaften nicht verhindert wird, wenngleich sie unter ihrer bzw. seiner Schirmherrschaft zu stehen haben. Ihm, 'Abdul Bahā, steht das Recht der unfehlbaren Auslegung der Schrift und der Ergänzung solcher Gesetze zu, die im Buche *Aqdas* nicht bereits enthalten sind, sofern die Umstände dies erfordern[73].
Neben den Häusern der Gerechtigkeit sollen die nationalen Regierungen – wenigstens in einer Übergangsphase – bestehen bleiben, die sich Bahā'ullāh, wie schon erwähnt, allerdings nur als Monarchien vorstellen kann. Hierin unterscheidet sich der Bahā'ismus vom Azalī-Bābismus (Azalīya), der sich vom politischen Mahdīideal der Anfänge vollends entfernte und gegen den Thron Stellung bezog (vgl. S. 274). Demgegenüber beteuert Bahā'ullāh in allen seinen Schriften immer wieder seine Loyalität gegenüber den Monarchen, die er – nicht ohne Absicht – für seine Ziele zu gewinnen hofft und die er deshalb ohne Umschweife zur Annahme seiner Religion und ihrer Verbreitung auffordert. Wo dies nicht geschieht, wird der Untergang und der Fluch Gottes in Aussicht gestellt.
Die dem *Bait al-'adl* übertragene Befugnisgewalt erstreckt sich auf alle Bereiche des religiösen und sozialen Lebens. Er ist

[73] Bahā'ullāh, *Kalimāt-i firdausīya;* H. Dreyfus, *Les préceptes du Béhaïsme,* p. 46.

oberste Instanz der Verwaltung und der Rechtsprechung und bringt die im Buch *Aqdas* enthaltenen Gesetze zur Anwendung. Daneben ist er befugt, neue Gesetze, die im *Aqdas* nicht bereits definitiv enthalten sind, zu erlassen und auch wieder abzuschaffen bzw. zu revidieren. 'Abdul Bahā schrieb[74]:

»Wenn dieses Haus der Gerechtigkeit einstimmig oder durch Stimmenmehrheit über eine Frage entscheidet, die nicht im Buch *(Aqdas)* erwähnt ist, wird diese Entscheidung, sein Beschluß, vor Irrtum bewahrt sein. Die einzelnen Mitglieder des Hauses der Gerechtigkeit besitzen nun keine angeborene Fehlerlosigkeit, aber die Körperschaft des Hauses der Gerechtigkeit steht unter dem Schutz Gottes. Das wird verliehene Unfehlbarkeit genannt.«

Im Beratungs- und Abstimmungsprinzip des *Bait al-'adl* gelangt der *iǧmā'* (Consensus der Gemeinde), der im sunnitischen Islām die Stellung des Imām der Šī'iten einnimmt, zur vollen Bedeutung. In der Šī'a war der *iǧmā'* lange Zeit verworfen, denn die Autorität der gottähnlichen Imāme enthob der Schwierigkeit eigener Rechtsfindung wie der Übereinstimmung innerhalb der Gemeinde. Das galt auch für die Zeit der kleinen und der großen »Verbergung« *(ġaiba)* des zwölften Imām, um so mehr als der Glaube an seine Rückkehr *(raǧ'a)* am »Ende der Zeit« sich über die Jahrhunderte ungebrochen zu behaupten vermochte. Dennoch entwickelte sich aber auch in der Šī'a eine Konsenslehre[75], die den Gegensatz zwischen der unfehlbaren Rechtleitung durch den (verborgenen) Imām und der bloßen Übereinkunft der Gelehrten oder der Gemeinde *(iǧmā')* indes nie gänzlich zu überbrücken vermochte.

Von Bedeutung für die Kulturbewegung ist die Wiederholung der bābistischen Forderung nach einem effizienten und zuverlässigen Beamtentum, die Erhebung der allgemeinen Schulpflicht (auch für Mädchen) sowie die Schaffung einer Armen-

[74] *Mufāwaḍāt*, Kap. 45.
[75] Vgl. H. Löschner, *Die dogmatischen Grundlagen des šī'itischen Rechts*, Kap. 4.

und Sozialfürsorge. In den Schulen soll den Kindern vorab eine religiöse Unterweisung zuteil werden[76].
Die Einkünfte des *Bait al-'adl* sind durch den Bezug einer jährlichen Kapitalsteuer von neunzehn Prozent des Vermögensbesitzes, freie Stiftungen *(awqāf,* Sing. *waqf),* Strafgelder *(diya)* und bestimmte Erbanteile gewährleistet. Eine periodische Staatssteuer ist nicht vorgesehen. Schon in seinen Sendschreiben an die Könige drängte Bahā'ullāh auf eine Senkung der Steuerlast und folgte damit dem Vorbild des Ḥaẓrat-i Bāb, der die allgemeine Steuerpflicht abgeschafft und an ihrer Statt die Möglichkeit einer freiwilligen Abgabe gesetzt sehen wollte. Indes, als freiwillig ist die Leistung der Kapitalsteuer von neunzehn Prozent nicht zu bezeichnen, da ihre Erhebung im Buche *Aqdas* ausdrücklich verlangt wird und auch sie eine periodische Steuer ist, nur daß die Gelder nicht der Staatskasse, sondern dem eigenen Gemeindefonds zufließen.
Das Strafrecht lehnt sich ebenfalls an den *Bayān* an. Für Vergehen sind in der Regel Geldstrafen vorgesehen, doch führt das *Kitāb al-Aqdas* die im *Bayān* abgeschaffte *Todesstrafe* für Mord und Brandstiftung wieder ein. Diebstahl wird mit Haft und Verbannung geahndet; bei Rückfall ist dem Täter ein *Brandmal* auf der Stirnfläche anzubringen.

»Der Erzieher der Welt ist die Gerechtigkeit, denn sie besteht aus zwei Pfeilern: Belohnung und Bestrafung. Diese beiden Pfeiler sind zwei Brunnen des Lebens für die ganze Menschheit.«[77]
»Der Bestand der Gemeinschaft hängt von Gerechtigkeit, nicht von Vergebung ab... Die Gemeinschaft muß die Rechte des Menschen wahren... Der Einzelne hat nicht das Recht, Rache zu nehmen, aber die Gemeinschaft hat das Recht, den Verbrecher zu bestrafen; und diese Strafe hat den Zweck, abzuschrecken und zu verhindern, daß andere ein ähnliches Verbrechen zu begehen wagen. Diese Bestrafung dient dem Schutz der Menschenrechte, ist aber keine Rache... Aber

[76] *Kalimāt-i firdausīya;* H. Dreyfus, *Les préceptes,* p. 46. – Man beachte die Anlehnung an die islāmischen Qur'ānschulen *(makātib).*
[77] Bahā'ullāh, *Lawḥ-i išrāqāt.*

das allerwichtigste ist, daß die Menschen so erzogen werden müssen, daß keine Verbrechen begangen werden; denn es ist möglich, die Menschen so wirksam zu erziehen, daß ihnen das Verbrechen selbst als die höchste Strafe und die schlimmste Verurteilung und Qual erscheint, so daß sie es vermeiden und davor zurückschrecken, Verbrechen zu verüben. Es werden darum keine Verbrechen, die Bestrafung verlangen, begangen werden.«[78]

Der heilige Krieg *(ǧihād)* wird im *Kitāb al-Aqdas* noch entschiedener als im *Bayān* abgelehnt, wiewohl Bahā'ullāh den gewaltsamen Kampf schon in seinen Sendschreiben an die Höfe mißbilligte und zu Friedfertigkeit aufrief[79].

»Es gibt keinen Ruhm für denjenigen, der Unordnung auf der Erde schafft, nachdem diese so wohl geordnet wurde... Verbreite keine Unordnung im Lande und vergieße nicht irgend jemandes Blut«,

schreibt Bahā'ullāh in seinem *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b.*
Das Handelsrecht stimuliert, mehr noch als das des *Bayān,* den freien Warenverkehr unter Aufhebung der rituellen Unreinheit, die insbesondere im šī'itischen Islām den Handel mit Andersgläubigen erschwerte[80]. Das islāmische Verbot der Erhebung von Zinsen *(ribā)* auf Waren[81], die unter Zahlungstermin verkauft werden, ist schon im *Bayān* aufgehoben[82] und wird im *Kitāb al-Aqdas* bestätigt.

e) Sonstige Bestimmungen
Von vielleicht größter Tragweite im System des Bahā'ullāh ist die im *Kitāb al-Aqdas* erlassene Verpflichtung zum *Kosmopolitismus,* die in dem Satz umschrieben wird:

[78] 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt,* Kap. 77.
[79] Der Waffengebrauch wird nur im Notfall erlaubt.
[80] Im Šī'ismus werden die Ungläubigen als »Unrat« *(naǧas)* bezeichnet (vgl. *Handwörterbuch des Islam,* S. 568). Dieselbe Auffassung teilte auch Ḥaẓrat-i Bāb, der – obwohl er die rituelle Unreinheit aufhob – die Ungläubigen in seinem vorgesehenen Zukunftsstaat (vgl. S. 63, Anm. 20) weitgehend der *Rechtlosigkeit* preisgab (vgl. S. 89), und er deshalb nur den Handeltreibenden den freien Verkehr mit aller Welt gestattete.
[81] Zinsnehmen *(ribā)* ist im Islām als Wucher verboten.
[82] A. L. M. Nicolas, *Le Béyân Arabe,* p. 155.

»Die köstlichste Frucht vom Baum der Erkenntnis ist dieses erhabene Wort: Ihr seid die Früchte eines Baumes und die Blätter eines Zweiges. Ruhm gehört nicht dem, der sein Vaterland liebt, sondern dem, der die ganze Menschheit liebt.«

Dem liegt die Vorstellung von der *theokratischen Weltordnung* zugrunde, denn wie Gott nur Einer ist, so gibt es auch nur eine Menschheit. Die Trennung unter den Völkern, Vorurteile religiöser, rassischer oder nationaler Art sowie die gewaltsame Austragung von Konflikten werden offen angeprangert. Nun ist mit Bahā'ullāh eine neue Zeit angebrochen; der adamische Zyklus ist beendet, und was Gott jetzt verordnet, ist die Einheit und Zusammenführung aller Geschöpfe und Nationen in einem universalen Gemeinwesen.
Dieses ganz dem Mahdīideal entsprechende Programm der Menschheits- und Religionsverbrüderung war schon bei Ḥaẓrat-i Bāb bestimmend, trat bei ihm in der Praxis jedoch noch hinter die lokale Bedingtheit zurück und konnte sich deshalb nicht so entfalten wie bei Bahā'ullāh.
Als eine wesentliche Voraussetzung für die Vereinigung der Menschheit nennt Bahā'ullāh die Einführung einer Welthilfssprache und -schrift, die an allen Schulen der Welt zu lehren ist. Ob eine bereits bestehende Sprache hierfür herangezogen oder eine Kunstsprache geschaffen werden soll, ließ Bahā'ullāh offen[83]. Hermann Roemer[84] glaubt, daß speziell im Bābismus die Vermutung naheliegt, »daß die Idee der Einheitssprache und -schrift in seinem Ḥurūfismus[85] begründet liegt,

[83] In den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts schenkten die Bahā'ī insbesondere dem neu aufgekommenen *Esperanto* ihre Aufmerksamkeit. In der Gegenwart scheint sich jedoch das *Englische* durchzusetzen; ein endgültiger Entscheid steht aber noch aus.

[84] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 123, Anm. 1.

[85] Ḥurūfīya, von arab. *ḥarf* (Pl. *ḥurūf*) = Buchstabe. Name einer von Faḍl Allāh von Astarābād gegen Ende des 14. Jahrhunderts gestifteten šī'itischen Sekte. Sie lehrt, daß die gegenständliche Welt, die sie benennenden Namen, deren Laute bzw. Buchstaben eine Emanation Gottes sind. Was den Menschen auszeichnet, ist die Rede oder das Wort *(kalām)*, das durch die 28 Buchstaben des arabischen Alphabets geschrieben wird. Die auf den Zahlenwert der Buchstaben aufgebauten Berechnungen, die von den Ismā'īliten entlehnt sind, spielen in ihren Lehren eine große Rolle.

der die Vielheit in der Welt aus der Einheit Gottes als eine Entfaltung der Buchstaben und Worte aus dem *logos* ableitet«. Die Forderung nach einer Universalsprache trat bei Ḥaẓrat-i Bāb noch nicht derart offen in Erscheinung; ja, der *Bayān* verbot sogar das Studium alter, d.h. »toter« Sprachen. Zwar bejahte auch Ḥaẓrat-i Bāb prinzipiell das Studium aller Wissenschaften, schloß davon aber die islāmische Theologie, Philosophie, Sprach- und Rechtswissenschaft aus[86]. Die Lehrbücher des Islām sind veraltet und durch neue, d.h. bābistische zu ersetzen. Dem lag die Überzeugung zugrunde, daß der Mahdī kraft seiner pneumatischen Kenntnis *('ilm-i ladunī)* alle Wissenschaften – die Naturwissenschaften so gut wie die Geisteswissenschaften – beherrscht und zugleich erneuert, weshalb die Beschäftigung mit den überkommenen Wissenschaften sich erübrigt. Dieselbe Vorstellung von der prophetischen Allwissenheit teilt auch Bahā'ullāh, »nur steht er weniger mehr in Front gegen den Islām des šī'itischen Klerus in Persien, nimmt vielmehr das in der Kulturbewegung einströmende westliche Wissen in sich auf, um es als bahā'istische Wissenschaft wieder von sich zu geben«[87].
Bahā'ullāh kehrte also das bābistische Verbot des Studiums fremder Sprachen und Wissenschaften in ihr Gegenteil um und machte die Beschäftigung mit ihnen geradezu zur Pflicht. Dabei aber auf eine geringere dogmatische Exklusivität bei Bahā'ullāh schließen zu wollen, wäre ein Trugschluß. So nimmt z.B. Bahā'ullāh die Idee des Weltfriedens und der Religionsverbrüderung ausschließlich für sich in Anspruch. Diese dogmatische Exklusivität ist in der Tat dieselbe wie bei Ḥaẓrat-i Bāb, nur daß sie im Bābismus offener zutage tritt als im Bahā'ismus. Hermann Roemer[88] geht somit nicht fehl in

[86] *Pers. Bayān* IV, 10; A.L.M. Nicolas, *Le Béyân Arabe*, p.34ff; *Tárikh-i-Jadíd*, p.xxvi.

[87] H.Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S.124. – Tatsächlich führen die Bahā'ī alle neuen Erkenntnisse und Errungenschaften in den Natur- und Geisteswissenschaften auf die alle Sphären durchdringende mystische Präsenz und Kraft Bahā'ullāhs zurück. Vgl. auch S.215 und S.268, Anm.35 dieses Buches.

der Annahme, daß der Bahā'ismus auf die alte bābistische Vorschrift zurückgreifen wird, wonach alle Wissenschaften ausschließlich aus den eigenen Büchern studiert werden müssen, sobald er nur einigermaßen dazu in der Lage sein wird[89].

Abschließend sind noch die im *Kitāb al-Aqdas* enthaltenen persönlichen Aufrufe, Anspielungen und Ermahnungen an die Gegner zu erwähnen. Sie richten sich an die Adresse einiger Machthaber, an die šī'itischen *'ulamā* und an Ṣubḥ-i Azal. Letzterer wird gegen Schluß des Buches aufgefordert, sich Bahā'ullāh zuzuwenden, nachdem sein »Verführer«, Ḥāǧǧī Sayyid Muḥammad Iṣfahānī (vgl. S.185), »von Gott hinweggerafft« wurde. Die konservativen *'ulamā* erhalten einen ebenso scharfen Tadel wie bei Ḥaẓrat-i Bāb. Ihrer Argumente entledigt sich Bahā'ullāh mit dem apodiktischen Hinweis, daß mit ihrem Schulwissen *('ilm-i kasbī)* sein inspiriertes Wissen *('ilm-i ladunī)* nicht gemessen werden könne, womit jede Kritik abgeschnitten wird. In gleicher Weise wird auch das ekstatische Wissen *('ilm-i ḏauqī)* der Ṣūfī und das natürlich geoffenbarte Wissen *('ilm-i kašfī)* der Philosophen als geistliche Anmaßung abgetan, womit auch Bahā'ullāh – ganz im Sinne des Ḥaẓrat-i Bāb – ihren Einfluß auf geistigem Gebiet bannen will. In diesem Kontext verbietet Bahā'ullāh – wieder im Verein mit Ḥaẓrat-i Bāb[90] – jede Exegese und Allegorese seiner heiligen Schriften, was ihn und seinen Vorgänger aber nicht daran hinderte, die Bücher der anderen Religionen in ihrem Sinne auszulegen, um somit den eigenen Anspruch zu bekräftigen (vgl. S.90f). »Bereiten sie damit den früheren Religionen den Tod, so sträuben sie sich begreiflicherweise gegen die Anwendung dieses Verfahrens gegen sie selbst.«[91]

[88] *Die Bābī-Behā'ī*, a.a.O.

[89] Wie sehr Roemer mit seiner schon 1911 gestellten Prognose recht behalten sollte, zeigt sich in der gerade dem heutigen Bahā'ismus eigenen konfliktiven, ja kontroversen Einstellung zur Wissenschaft. Vgl. auch unten S. 253.

[90] Vgl. *Arab. Bayān* II, 3.

[91] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S.127.

Insgesamt betrachtet ist das *Kitāb al-Aqdas* neben dem *Bayān* des Ḥaẓrat-i Bāb keine originelle Neuschöpfung, wohl aber eine Neuorientierung und praktische Ausgestaltung desselben. Bahā'ullāh »warf alle Beschränkungen, sowohl des Islām als auch des alten Bābītums, von sich. Im Verhältnis zu diesem befreite er seine Verkündigung wohl nicht von aller mystischen Grübelei, Buchstaben- und Zahlenkünstelei, die dem ursprünglichen Bābītum angehaftet hatten. Jedoch gilt seine vorwiegende Teilnahme dem Ausbau der sittlichen und gesellschaftlichen Werte«[92]. »Seine Religion ist mehr praktisch, seine Lehre weniger mystisch und metaphysisch orientiert.«[93] In diesem Sinne ist das Gesetz des *Kitāb al-Aqdas* als ein positives zu werten, auch wenn ihm die Möglichkeit der praktischen Anwendung solange entzogen bleibt, bis der Bahā'ismus sich irgendwo durchgesetzt haben wird. Dieses Gesetz ist für alle bindend; selbst für diejenigen, die (im angestrebten theokratischen Welteinheitsstaat) nicht dem Bahā'ītum angehören sollten. Mit ihm ist das Gesetz des *Bayān* und erst recht das des *Qur'ān* vollendet bzw. ersetzt worden. Die Vorschriften des *Bayān* und des *Qur'ān* sind ebenso überholt wie die des *Pentateuch,* der *Evangelien* und aller übrigen heiligen Schriften früherer Religionsstufen. Insbesondere Bābs Schriften gerieten nun sehr bald in Vergessenheit, um so mehr als sie schon zuvor nur einem engen Bābīkreis bekannt waren und sie ihres unverständlichen mystischen Inhalts wegen ohnehin kaum gelesen wurden[94].

[92] I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam,* S. 277.

[93] E. G. Browne, *EnRE,* p. 307.

[94] Tatsächlich stehen Bābs Schriften an Originalität und Korrektheit dem *Qur'ān* nach. Vgl. *Tárikh-i-Jadíd,* p. xxvii; M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 147; H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 31.

2. Lawḥ-i išrāqāt

Das *Lawḥ-i išrāqāt*[95] ist im wesentlichen eine Fortführung bzw. Wiederholung der das öffentliche Leben bestimmenden Gesetze des *Kitāb al-Aqdas.* In neun »Lichtstrahlen« *(išrāqāt)* werden durch die Manifestation Gottes (= Bahā'ullāh) grundlegende Forderungen gestellt: 1. Anerkennung der neuen Religion durch die Könige; 2. Unterwerfung unter den »Befehl« *(amr),* d.h. das Religionsgesetz, und Verbreitung der neuen Religion durch die Regenten, welche in ihrer Eigenschaft als willfährige Werkzeuge des Propheten »Ausgangspunkte der Macht und der Autorität Gottes« genannt werden; 3. Durchführung der im Buch *Aqdas* erlassenen Strafgesetze; 4. Verpflichtung zu würdigen Taten und guten Sitten; 5. Überwachung und Kontrolle der (staatlichen) Beamtenschaft; 6. Einführung einer Universalsprache und -schrift; 7. Durchsetzung der allgemeinen Schulpflicht; 8. Verpflichtung zum Gehorsam gegenüber dem *Bait al-'adl* als der künftigen Staatsverwaltung und 9. Förderung der Religion durch die Regierungen und den *Bait al-'adl* sowie Abschaffung des islāmischen Zinsverbotes.

3. Lawḥ-i ṭirāzāt

Das *Lawḥ-i ṭirāzāt* (»Ausschmückungen«)[96] beschreibt sechs Stufen der Tugend: Selbsterkenntnis, Toleranz gegenüber Andersgläubigen, Charakterpflege, Vertrauenswürdigkeit, Erhaltung und Schutz der Diener Gottes (d.h. des Glaubens und seiner Glieder), Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit. Darüber hinaus werden der Gelderwerb, die Gottgefälligkeit des

[95] *Išrāqāt* (Sing. *išrāq*) = arab. Glanz, Pracht, Herrlichkeit. Vgl. H. Dreyfus, *Les préceptes,* p. 51ff; *Bahá'í-Briefe,* Heft 11, Januar 1963.

[96] Vgl. 'Alī Qulī Ḫān, *Tablet of Ṭarāzāt,* p. 1ff; H. Dreyfus, *Les préceptes,* p. 23ff; *Bahá'í-Briefe,* Heft 9, Juli 1962.

Reichtums, die Pflege der Künste und die erzieherische Bedeutung der Presse gepriesen.
Der Traktat ist an einen Azalī namens Hādī gerichtet, den Bahā'ullāh für sich zu gewinnen hoffte. Die Schrift entspricht denn auch dem fortschrittlichen Geist der Azalī, die sich inzwischen einem sozialen Liberalismus verschrieben haben (vgl. S. 144, 161, 271, 274).

4. Kalimāt-i firdausīya

Die *Kalimāt-i firdausīya* (»Worte des Paradieses«)[97] beschreiben den Baum des Paradieses (= Bahā'ullāh), von dem elf Blätter gepflückt werden, auf denen je eine Verordnung Gottes steht. Sie gebieten Demut, Armenfürsorge, Schutz der Verfolgten und Religionsunterricht an den Schulen. Weiter enthält der Traktat einen scharfen Protest gegen die Bigotterie und die unmenschliche Behandlung von Untergebenen und Kindern und lobt die Errungenschaften von Wissenschaft und Technik. Die Schrift führt, zusammen mit dem noch zu erwähnenden *Lawḥ-i taǧallīyāt,* auch eine heftige Polemik gegen die Energielosigkeit und die Askese des Ṣūfismus und gegen die philosophische Schule des Mullā Ṣadrā und des Mullā Hādī von Sabzawār. »Der Schule des Mullā Ṣadrā wird es als Inkonsequenz angerechnet, daß sie von der *revelatio generalis* nicht zur Anerkennung der *revelatio specialis* in Bahā'ullāh, dem wahren ›Sinaibaum‹, weitergeht.«[98]

[97] Vgl. 'Alī Qulī Ḫān, *a. a. O.*, p. 41ff; H. Dreyfus, *a. a. O.*, p. 39ff. – Nach dem Urteil von H. Roemer (*Die Bābī-Behā'ī*, S. 128) ist »die englische Übersetzung des 'Alī Qulī Ḫān auch hier die genauere neben der französischen von H. Dreyfus..., wo die dogmatischen und polemischen Partien in der Auseinandersetzung mit Ṣubḥ-i Azal *unterschlagen* sind«.

[98] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 131 und S. 20, Anm. 1: »Der Sinaibaum *(sağara)* ist im Ṣūfismus der Ausdruck für das theophane Wesen der Propheten als geschichtlicher Erscheinungsformen *(ẓuhūr)* des göttlichen logos *('aql)*, indem die Erzählung des *Qur'ān* vom brennenden Dornbusch auf dem Sinai (Sūre 28) dahin gewendet wird, daß die Stimme aus dem Busch: ›Ich bin Allāh, der Herr der Welten‹ das Selbstzeugnis des göttlichen *logos* darstellt, als *revelatio generalis* überall in der Schöpfung, als *revelatio specialis* im Menschen und als *revelatio specialissima* im Propheten vorliegt.«

5. Lawḥ-i bišārāt

Das *Lawḥ-i bišārāt* (»Frohe Botschaften«)[99] ist eine geschlossene Zusammenfassung der Gebote der neuen Religion und entstand auf Anfrage von Prof. E.G. Browne nach dessen Besuch in 'Akkā im Jahr 1890. In einem Begleitschreiben an Prof. Browne bezeichnet Bahā'ullāhs Sohn Badī'ullāh den Traktat als »die göttlichen Vorschriften und Befehle, die früher in verschiedenen Sendschreiben *(alwāḥ)*, im *Kitāb al-Aqdas*, im *Lawḥ-i išrāqāt* und im *Lawḥ-i ṭirāzāt* geoffenbart und nun als Botschaft für alle Welt zusammengestellt wurden«. Das Tablet *(lawḥ)* erwähnt fünfzehn wichtige Stellen aus dem *Kitāb al-Aqdas* und nennt:
1. Abrogation des *ǧihād;* 2. interreligiöse Beziehungen; 3. Einheitssprache und -schrift; 4. Loyalität gegenüber den Regenten, wenn sie der neuen Religion wenigstens Freiheit gewähren; 5. Unterordnung unter die Landesgesetze und -sitten; 6. Völkerfrieden; 7. Freiheit der Kleidung und der Haartracht; 8. Abschaffung des Mönchtums und Aufruf zur Ehe; 9. Abschaffung der Beichte (d.h. des Klerus); 10. Aufhebung der bābistischen Vorschriften wider das Studium fremder Bücher; 11. Pflege von Kunst und Wissenschaft; 12. Verpflichtung zur Arbeit; 13. Errichtung des *Bait al-'adl* als oberste Weltinstanz; 14. Abschaffung von Reisen zu entfernt liegenden Grabstätten (der hierfür aufgewendete Geldbetrag soll an den *Bait al-'adl* überwiesen werden); 15. Bestätigung der konstitutionellen Monarchie.

6. Lawḥ-i taǧallīyāt

Das *Lawḥ-i taǧallīyāt* (Tablet vom »Strahlenglanz«)[100] ist ein dem Bahā'īprediger Ḥāǧǧī Mullā 'Alī Akbar aus Šāh Mirzād

[99] Vgl. 'Alī Qulī Ḫān, *Tablet of Ṭarāzāt*, p.83ff; E.G. Browne, *JRAS* 1892, p.676ff; *Bahá'í-Briefe*, Heft 8, 1962.

[100] Vgl. 'Alī Qulī Ḫān, *Tablet of Ṭarāzāt*, p.71ff; H.Dreyfus, *Les préceptes*, p.63ff; *Bahá'í-Briefe*, Heft 13, 1963. – Beachte auch Anmerkung 97.

gewidmeter Traktat. Er nennt vier Offenbarungen, die ausgestrahlt sind von der Sonne der Wahrheit in dem »Größten Namen«[101]: 1. Gotteserkenntnis in Bahā'ullāh als einer Theophanie; 2. die Gewißheit *(īqān)* in Bahā'ullāh als dem erschienenen Imām Mahdī; 3. Begründung aller Wissenschaften in Bahā'ullāh als dem *nuqṭa;* 4. die absolute Herrschaft und Autorität des Mahdī als des »Herrn der Zeit« *(ṣāḥib az-zamān)*[102].

7. Lawḥ-i ḥikmat

Das *Lawḥ-i ḥikmat* (Tablet der Weisheit)[103] ist ein philosophischer Essay über das Verhältnis Gottes zur Welt. Eingeleitet wird er mit einem Aufruf zur Mäßigung und zum Verzicht auf äußeren Besitz:

»Vergeudet den Reichtum eures kostbaren Lebens nicht für lüsterne Begierden und beschränkt euch nicht nur auf euren eigenen Vorteil. Gebt, wenn ihr habt, und seid geduldig, wenn ihr nicht habt. Wahrlich, nach jeder Mühsal kommt wieder Erholung und aus jeder Verwirrung entsteht wieder Klarheit. Meidet Faulheit und Trägheit und befaßt euch mit dem, was dem Menschen nützlich ist...«

Im Stil der aristotelischen Philosophie im Islām wird sodann das Verhältnis der Welt zum Schöpfer beschrieben:

»Gott war, und die Schöpfung war unter Seinem Schatten von Anfang an, der keinen Anfang hat; nur daß Ihm eine Präexistenz zukommt, die durch keinen Anfang zu erkennen ist, und eine Ursache, die keiner der Gelehrten und Wissenden zu erkennen vermag. Was ist, war schon zuvor da, aber nicht in dem Zustand, in welchem du es heute siehst. Und das, was existiert, entsteht aus der Wärme, die durch die Mischung des Anziehenden und des Abstoßenden hervor-

[101] Zum »Größten Namen« vgl. S.132, Anm.17 in diesem Buch.

[102] Gemeint ist die geistlich-weltliche Herrschaft zugleich.

[103] H. Dreyfus, *Sur la Sagesse.* In: *Kalimāt-i maknūna fārsīya, Les paroles cachées en persan,* 1905, p.63–83; *Das Tablet der Weisheit.* In: *Der 19-Tage-Brief,* 9/115, 1958.

geht, die gleich und verschieden sind... Wahrlich, beides, das Anziehende und das Abstoßende, wurde erschaffen durch das unwiderstehliche Wort Gottes, das wahrlich Ursache der Schöpfung ist, und außer ihm ist alles nur Erschaffenes... Wisse sodann, daß das Wort Gottes... viel zu erhaben und hoch ist, um durch die Sinne begriffen werden zu können. Weil es weder zur Natur noch zur Substanz gehört, ist es erhaben über die bekannten Elemente und über die erwähnten, höheren Elemente. Und es trat in Erscheinung ohne ein Wort oder eine Stimme... Wahrlich, das Wort Gottes hat niemals aufgehört, auf die Welt herabzukommen; es ist die größte Gunst, die Ursache allen Überflusses, und es ist das Wesen, das erhaben ist über alles, was war und ist... Für jede Sache ist ein Ursprung und für jedes Gebäude ein Erbauer unbedingt notwendig. Dies ist die vorausgehende Ursache des Daseins... Die Natur in ihrem Wesen ist die Offenbarung Meines schöpferischen und erschaffenden Namens... Wahrlich, es gibt keinen Gott außer Mir[104], dem Vergebenden, dem Großmütigen, ...dem Allmächtigen, dem Unabhängigen.«

Sodann wird die griechische Philosophie gelobt, von der Bahā'ullāh weiß, daß sie in seiner Lehre fortlebt[105]:

»Blickt auf Griechenland! Wahrlich, Wir machten es für lange Zeit zum Stuhl der Weisheit; aber als seine Frist abgelaufen war, da wurde sein Thron gestürzt, seine Sprache verstummte, seine Lampen verlöschten, und seine Fahnen wurden umgestoßen. So nehmen und geben Wir... Die Weisen des Altertums bekamen ihr Wissen von den Propheten, denn, wahrlich, diese waren die Aufgangsorte der göttlichen Weisheit und die Offenbarer der himmlischen Geheimnisse.«

Im folgenden werden einzelne Philosophen *(al-ḥukamā' al-yūnānīya)* erwähnt, die alle als gottgläubige Theosophen dargestellt werden. Interessant ist hierbei die Tatsache, daß Bahā'ullāh alte Irrtümer der islāmischen Theologen im Zusammenhang mit der Geschichte der griechischen Philosophie

[104] Man vgl. das *ana 'l-ḥaqq* der Ṣūfī (»ich bin die schöpferische Wahrheit« = Gott). Als eine göttliche Manifestation *(maẓāhir-i ilāhīya)* ist Bahā'ullāh nicht bloß menschlicher Träger der Offenbarung, wie Muḥammad es war, sondern eine Theophanie und Abglanz *(bahā)* des präexistierenden göttlichen Lichts, des *logos*.

[105] Insbesondere der *Neuplatonismus*, die letzte philosophisch-religiöse Schule der Antike. Er lehrt Gott als ausschließlichen Grund allen Seins, das in vielen Stufen zu ihm hin sich entfaltet.

ebenfalls teilt und als gegeben betrachtet. So soll Sokrates als Eremit in einer Höhle gewohnt haben:

»Dieser (Sokrates) war ein weiser, gelehrter und frommer Mann. Er widmete sich der geistigen Entwicklung, entsagte weltlicher Lust, verschmähte weltliche Macht und zog sich auf einen Berg zurück und wohnte in einer Höhle.«

Plinius (Verwechslung mit Appolonius von Tyana) soll Wundertaten vollbracht haben und mit den Geheimnissen der Schriften von Enoch (Hermes) vertraut gewesen sein[106].
Trotz dieser Irrtümer schreibt Bahā'ullāh, seiner Allwissenheit gewiß:

»Dies ist ein Tablet *(lawḥ)*, in dem durch die Verborgene Feder *(qalam)*[107] das Wissen von dem, was war und was ist, geschrieben steht, und es gibt keinen Vermittler dafür außer Meiner neuen Sprache.«

Als Manifestation des absoluten Geistes verfügt Bahā'ullāh über eine allumfassende Kenntnis des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen. Es ist ein Wissen, das ebenso vollkommen *(kāmil)* wie unfehlbar *(ma'ṣūm)* ist[108].
Der Essay endet mit der allen Schriften Bahā'ullāhs eigenen Klage über sein persönliches Schicksal:

»Gedenke Meiner Prüfung, Meiner Gefangenschaft, Meiner Einsamkeit und all dessen, was Mir zukam und was Mir die Leute zuschreiben.«[109]

[106] Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 132.

[107] *Qalam* (Feder) ist eine Selbstbezeichnung Bahā'ullāhs. In der islāmischen Theosophie und in der *ḥadīṯ*-Literatur ist *qalam* die Bezeichnung für den *logos*. *Lawḥ* (Tablet oder Tafel) ist nach *Qur'ān* 85:23 die »wohlverwahrte Tafel« *(lawḥ maḥfūẓ)*, d. h. das »Urbuch des logos« im Himmel.

[108] Das Dogma der Unfehlbarkeit, das auch auf Bahās unmittelbare Nachfolger bzw. Nachfolgeinstitutionen ausgedehnt wurde, ist für die Bahā'ī das stärkste Bollwerk ihrer Apologetik.

[109] Es ist bezeichnend für die Person Bahā'ullāhs, daß er bei jeder Gelegenheit seine eigene Glorie preist und die ihm zugefügte Ungerechtigkeit beklagt, gegen die er sich wehrt, während Ḥaẓrat-i Bāb die Unbill seiner weitaus strengeren Haft und schließlich sein Martyrium mit Gelassenheit ertragen hat.

8. Lawḥ-i 'ālam

Das *Lawḥ-i 'ālam* (Tablet über die Welt)[110] ist ein politischer Traktat, der an einen gewissen Amīn und an Ḥāǧǧī Mullā 'Alī Akbar – dem schon das *Lawḥ-i taǧallīyāt* zugeeignet war – gerichtet ist und sich auf jüngst erfolgte Verfolgungen von Bahā'ī in Yazd im Jahr 1891 zu beziehen scheint. Bahā'ullāh fordert einmal mehr die konsequente Unterordnung unter sein Gesetz. Der *Bait al-'adl* wird als Volksvertretung und Kommunalverwaltung der zukünftigen Theokratie beschrieben, dem Gehorsam zu leisten ist. Im übrigen wiederholen sich im *Lawḥ-i 'ālam* die Forderungen nach einer Senkung der Steuern und der Militärausgaben sowie der Schaffung einer gerechten Gesetzgebung und der Errichtung eines Parlaments, wobei die konstitutionelle Monarchie Englands als Beispiel vorgetragen wird. Der Traktat verlangt weiter eine Reform der Volkswirtschaft, insbesondere der Landwirtschaft, und die Umgestaltung des von den šī'itischen Geistlichen kontrollierten Schulwesens (in Richtung auf ein ausschließlich bahā'istisches Schulsystem; vgl. S. 163, 260).
Die Forderungen des *Lawḥ-i 'ālam* decken sich weitgehend mit denen der jungpersischen Bewegung[111], doch unterscheiden sie sich von diesen gleichzeitig durch den betont religiösen Imperativ, die Ablehnung des Nationalismus und die Verpflichtung zum Kosmopolitismus.

9. Lawḥ-i ibn-i ḏi'b

Um 1880 wurde in Iṣfahān das Brüderpaar Sayyid Muḥammad Ḥasan und Sayyid Muḥammad Ḥusain unter der Anschuldi-

[110] Vgl. 'Alī Qulī Ḫān, *Tablet of Ṭarāzāt*, p. 21ff; *Bahá'í-Briefe*, 21/1965.

[111] Auch hier zeigt sich, daß Bahā'ullāh nicht ausschließlich aus eigenen Quellen schöpft, er vielmehr einfließendes Gedankengut der Neuzeit geflissentlich in sich aufnimmt, um es sodann als »eigene« Errungenschaft und Erkenntnis wieder von sich zu geben.

gung, dem Bahā'ītum anzugehören, verhaftet und auf Betreiben der šī'itischen Geistlichen hingerichtet. Das Todesurteil erging von Šaiḫ Muḥammad Bāqir, den Bahā'ullāh »Wolf« *(ḏi'b)* nennt. Die beiden Brüder wurden enthauptet und ihre toten Körper auf einem öffentlichen Platz der Stadt geschändet. Den Bahā'ī sind die beiden Blutzeugen als »König der Märtyrer« *(sulṭān aš-šuhadā)* und »Geliebter der Märtyrer« *(maḥbūb aš-šuhadā)* bekannt[112].
Der Sohn des »Wolfes«, Šaiḫ Muḥammad Taqī von Naǧaf, erhielt Jahre später (1891) von Bahā'ullāh einen äußerst umfangreichen Brief, bekannt als *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b* (Epistel an den Sohn des Wolfes), womit er diesen zu bekehren hoffte. Der Brief beginnt mit einem Lobpreis Gottes und des Offenbarers (Bahā'ullāh). Es folgt ein Gebet für den Šaiḫ um Sündenvergebung. Dann bittet Bahā'ullāh den Sohn des »Wolfes« um Beistand und Annahme seiner Religion:

»Leihe dein Ohr, o du gefeierter Geistlicher, der Stimme dieses Unterdrückten... O Herr, Mein Gott! Du siehst, was diesem Unterdrückten von jenen zugefügt wurde, die sich Mir nicht anschlossen, die sich erhoben haben, Mir solches Leid anzutun, Mich so zu erniedrigen, daß keine Feder es schildern, keine Zunge es erzählen, kein Tablet *(lawḥ)* die Schwere dieser Last ertragen kann. Du hörst den Schrei Meines Herzens und den Seufzer Meines innersten Wesens... Dieser Unterdrückte hat Ungemach erfahren, wie es noch kein Auge gesehen hat... O Šaiḫ! Umgeben von Drangsal, befaßt sich dieser Unterdrückte mit der Niederschrift dieser Worte. Auf allen Seiten sind die Flammen der Bedrückung und der Tyrannei zu sehen. Sei gewiß, daß weder die Verleumdungen der Menschen noch ihre Ablehnung und ihre Spitzfindigkeiten den anfechten können, der sich am Seil der Gunst des Herrn aller Schöpfung und am Saum Seiner Gnade festhält. Bei Gott! Er, die Herrlichkeit Gottes (= Bahā'ullāh), spricht nicht aus eigenem Antrieb. Wer Ihm die Stimme verlieh, ist Er, welcher allen Dingen Stimme gab, auf daß sie Ihn preisen und verherrlichen... Wisse, daß der in Wahrheit ein Gebildeter ist, der Meine Offenbarung annimmt, vom Weltmeer Meines Wissens trinkt

[112] Vgl. E.G. Browne, *JRAS* 1889, p. 489–492; *Trav. Narr.*, p. 166–169.

und sich in die Lüfte Meiner Liebe aufschwingt, der alles außer Mir von sich wirft und sich mit festem Griff an das hält, was vom Reiche Meines wunderbaren Wortes herabgesandt wurde... Hütet euch, daß ihr Mich nicht verleugnet. Gott hat Mich geoffenbart *(munzal)* mit einem Licht, das alle umfängt, die im Himmel und auf Erden sind. Urteilt gerecht, o Menschen, über Meine Offenbarung, die Verkündigung Meiner Herrlichkeit *(bahā)* und den Glanz Meines Lichtes... ›Wägt nicht das Buch Gottes (= *Kitāb al-Aqdas*) nach den Maßstäben und Wissenschaften, die bei euch im Schwange sind; denn das Buch selbst ist die untrügliche Waage, die unter den Menschen aufgestellt wurde... Bitter weint das Auge Meiner Güte über euch, weil ihr versäumt habt, Ihn zu erkennen, nach dem ihr Tag und Nacht, am Morgen wie am Abend gerufen habt[113]... O ihr Religionsführer in Persien! Wer von euch kommt Mir an geistiger Schau und Scharfblick gleich? Wer kann es wagen zu behaupten, er sei Meinesgleichen an Wortgewalt und Weisheit?‹[114]...

O du, der du in die Irre gingst! Nie hast du Mich gesehen, nie hast du mit Mir verkehrt oder warst auch nur für den Bruchteil eines Augenblicks Mein Gefährte. Wie kommt es dann, daß du den Menschen befiehlst, Mich zu verfluchen? Folgst du darin dem Drang deiner Begierden oder gehorchst du etwa deinem Herrn? Gib ein Zeichen, wenn du zu denen gehörst, die die Wahrheit lieben! Wir bezeugen, daß du das Gesetz Gottes von dir geworfen und dich den Befehlen deiner Leidenschaften gebeugt hast... Wehe über dich, o du achtloser Zweifler! Wenn du Mich verleugnest, mit welchem Beweis kannst du dann die Wahrheit dessen verfechten, was du besitzest? Lege ihn vor, o du, der du Gott Gefährten beigesellst und dich abkehrst von Seiner Oberherrschaft, die alle Welten umschließt!...

O Šaiḫ! Tritt in Meine Gegenwart, auf daß du schaust, was das Auge des Weltalls noch niemals schaute, und hörst, was das Ohr der ganzen Schöpfung noch nie vernahm, und du dich vom Kot eitler Einbildungen befreist und dein Angesicht auf die Erhabenste Stufe richtest... Könntest du auch nur weniger als durch ein Nadelöhr geht von dem Hauch Meines Wortes begreifen, du würdest die Welt und alles, was darinnen ist, verlassen und deinen Blick auf das Licht des ersehnten Antlitzes richten...«

[113] Bahā'ullāh bezieht sich hier auf den langersehnten, nunmehr in ihm selbst erschienenen Imām Mahdī.

[114] Zitat aus dem *Kitāb al-Aqdas*.

Neben diesem kraftvollen und stilgewandten Aufruf an den Šaiḫ führt die Epistel eine scharfe Klage auch an die Gesamtheit der Geistlichen, weil diese nicht bereit sind, Bahā'ullāh anzunehmen:

»Eitle Einbildungen hielten die Menschen vom Himmel der Gewißheit fern, und leere Vorstellungen versperrten ihren Weg zu dem köstlichen Versiegelten Wein...«

Dann werden Zitate aus den *Kalimāt-i maqnūna* (vgl. S.114) angeführt:

»O ihr Toren, die ihr als Weise geltet! Warum verkleidet ihr euch als Hirten, da ihr doch innerlich zu Wölfen wurdet, die nach Meiner Herde trachten? Ihr gleicht dem Morgenstern, der vor der Dämmerung strahlend und hell scheint und der doch die Wanderer zu Meiner Stadt in die Irre und auf den Pfad des Verderbens leitet.«
»Ihr seid wie reines, doch bitteres Wasser, das äußerlich kristallklar scheint, von dem aber bei der Probe durch den göttlichen Prüfer nicht ein Tropfen angenommen wird. Ja, der Sonnenstrahl fällt gleicherweise auf den Staub wie den Spiegel, doch in ihrem Widerschein unterscheiden sie sich wie der Stern von der Erde – ja mehr noch, der Unterschied ist unermeßlich.«

Der Brief enthält auch zahlreiche Auszüge aus den Sendschreiben an die Höfe und Ermahnungen an die Könige. Dem Šāh bekundet Bahā'ullāh seine Loyalität und beteuert seine Unschuld am Attentat von 1852 (vgl. S.72). Weiter verlangt das *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b* Gerechtigkeit und Redlichkeit und erwähnt eine Reihe grundlegender Lebensideale. Schließlich bringt es noch Auszüge aus dem *Lawḥ-i išrāqāt* über Gottesfurcht und edle Eigenschaften und solche aus dem *Lawḥ-i ṭirāzāt* über die Vertrauenswürdigkeit Bahā'ullāhs:

»O ihr Bewohner der Erde und des Himmels! Schaut auf Meine Schönheit *(ǧamāl)*, Mein Leuchten, Meine Erscheinung *(ẓuhūr)*, Meinen Glanz *(bahā)*! Bei Gott, dem Wahrhaftigen! Ich bin die Vertrauenswürdigkeit, ihre Verkörperung und ihre Schönheit. Ich will jeden belohnen, der sich an Mich hält, Meinen Rang und Meine Stufe anerkennt und sich fest an den Saum Meines Gewandes klammert.

Ich bin der edelste Schmuck für das Volk Bahās und der Mantel des Ruhmes für alle im Reiche der Schöpfung. Ich bin das erhabenste Werkzeug für die Wohlfahrt der Welt und der Horizont der Sicherheit für alles Leben.«

Am Schluß der Epistel ergeht sich Bahā'ullāh einmal mehr in stereotypen Anschuldigungen gegen seinen Halbbruder und Bābīführer Ṣubḥ-i Azal. Ihm wird vorgeworfen, daß er ihm nach dem mißglückten Anschlag auf Nāṣir'ud-Dīn Šāh ebenfalls ins Exil nach Baġdād folgte, anstatt in Persien zu bleiben, obwohl er als anerkanntes Oberhaupt der Bābī steckbrieflich gesucht wurde und bei seiner Festnahme mit der Hinrichtung rechnen mußte. Im *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b* schreibt Bahā'ullāh:

»Etwa zwei Monate nachdem Wir – getreu dem Befehl Seiner Majestät des Šāh von Persien, möge Gott ihm beistehen – im 'Irāq eintrafen, stieß Mīrzā Yaḥyā (Ṣubḥ-i Azal) zu Uns[115]. Wir sprachen zu ihm: ›Dem königlichen Gebot zufolge sind Wir hierher geschickt worden. Für dich ist es ratsam, in Persien zu bleiben. Wir werden auch Unseren Bruder Mīrzā Mūsā an einen anderen Ort senden. Da eure Namen in dem königlichen Erlaß nicht erwähnt sind, könnt ihr euch aufmachen und anderswo Dienst tun.‹«[116]

Das *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b* bezeugt, wie kaum ein anderes Schreiben Bahā'ullāhs, dessen ausgesprochen starkes Selbstbewußtsein. Die Epistel ist reich an informativen Hinweisen auf die noch ungefestigte Lage der Bahā'īgemeinschaft jener Zeit

[115] Nach zuverlässigen Aussagen von Prof. Browne (vgl. S. 104, Anm. 43) traf Ṣubḥ-i Azal tatsächlich bereits Ende 1852 – also noch *vor* Bahā'ullāh – in Baġdād ein, was durchaus glaubwürdig erscheint angesichts der Tatsache, daß Ṣubḥ-i Azal nach dem Anschlag auf das Leben des Herrschers (August 1852) fluchtartig das Land verlassen mußte, da nach ihm gefahndet wurde. Bahā'ullāh, der der Festnahme nicht entgehen konnte, verbrachte dagegen noch vier Monate im Gefängnis in Ṭihrān (vgl. *Trav. Narr.*, p. 41–53, 327), ehe seine Exilierung nach dem 'Irāq (April 1853) erfolgte.

[116] Diese Aussage steht im Widerspruch zu der Šawqī Efendīs (*Gott geht vorüber*, S. 186), wonach Bahā'ullāh seine Forderung, Ṣubḥ-i Azal möge nach Persien zurückkehren, erst bei seiner Abreise ins weitere Exil nach İstanbul (1863) zum Ausdruck gebracht haben soll. Ob Bahā'ullāh damit eine möglicherweise um zehn Jahre zurückliegende Äußerung lediglich wiederholte, sei dahingestellt; die Tatsache, daß er seinen eigenen Bruder der sicheren Vernichtung preiszugeben bereit war, spricht entschieden gegen den Bahā'īpropheten.

mit ihren internen Querelen in der Auseinandersetzung mit Ṣubḥ-i Azal und der offenbar wieder erstarkten altbābistischen Orthodoxie und belegt die ungebrochene Gegnerschaft der šī'itischen und weltlichen Obrigkeit Persiens hinsichtlich des prophetischen Anspruchs Bahā'ullāhs. Das *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b* ist, ganzheitlich betrachtet, eine leidenschaftliche Apologetik des Bahā'ullāh; es wurde in viele Sprachen übersetzt und ist unter den Bahā'ī weit verbreitet.

Insgesamt schrieb Bahā'ullāh über einhundert Werke, bestehend aus Gebeten, Kommentaren, Abhandlungen, Homilien, Prophezeiungen, Gesetzesvorschriften und Ermahnungen. Das Schrifttum der Bahā'ī ist ausgesprochen umfangreich und für den einzelnen kaum überblickbar[117]. Übertragungen in andere Sprachen existieren, gemessen an der Fülle der Schriften, allerdings noch wenige. Dazu kommt, daß die vorhandenen Übersetzungen, die meist in Form von Kompilationen vorliegen, gewöhnlich *keine Quellenhinweise* enthalten, was einen gründlichen Nachweis erschwert bzw. unmöglich macht. Dazu gesellt sich weiter, daß die Schriften nicht immer zuverlässig sind und etliche *Auslassungen* und *Textänderungen* aufweisen, sei es, daß die betreffenden Stellen dem Zeitgeist nicht (mehr) entsprechen – die bahā'istische Missionspropaganda ist eifrig bemüht, das Bild einer »modernen« und zeitgemäßen Religion zu präsentieren – oder daß sie der Glorie der eigenen Religion Abbruch tun könnten[118].

[117] Eine sämtliche Werke Bahā'ullāhs enthaltende Bibliographie ist nicht im Umlauf.

[118] *Schriftmanipulationen* und *Geschichtsklitterung*, wie sie schon Browne und Roemer nachgewiesen haben, finden wir im gesamten Schrifttum der Bahā'ī. Grobe *Auslassungen*, *Retuschen* und *Fälschungen* enthalten vor allem die bahā'istischen Geschichtsbücher. So wird die Mission des Ḥaẓrat-i Bāb zur bloßen Vorläuferstufe Bahā'ullāhs nivelliert, die an Ṣubḥ-i Azal übertragene Nachfolge abgetan, die bābistische Insurrektion von 1848–1852 als reine »Notwehr« gerechtfertigt und die diversen Nachfolgestreitigkeiten, die bis in die Gegenwart andauerten, völlig verzerrt dargestellt. Schließlich finden wir Manipulationen im *Kitāb al-Īqān* und vorab im *Kitāb al-Aqdas*, das bis in die Gegenwart im Ganztext nicht verbreitet ist und den Bahā'ī nur in *fragmentarischer* und teilweise *abgeänderter* Übersetzung vorliegt.

Die Entfaltung des Bahā'ismus

In den letzten vierundzwanzig Jahren seines Lebens, die Bahā'ullāh in 'Akkā zubrachte, hat sich die Hetze gegen die Azalī und namentlich gegen die Bahā'ī in Persien weitgehend gelegt, wenngleich es vereinzelt noch zu blutigen Ausschreitungen kam und die in den Augen der Šī'iten »häretische Sekte« nie die Religionsfreiheit zugestanden erhielt. Daß sich die Lage weitgehend beruhigte, ist ohne Zweifel das Verdienst Bahā'ullāhs, der seinen Anhängern Loyalität gegenüber der Regierung und Gewaltverzicht auch bei Verfolgungen gebot. Daneben wurde es den Bahā'ī unter Anwendung der *taqīya* (vgl. S.151), die Bahā'ullāh offiziell wieder einführte, leicht gemacht, nicht aufzufallen[119].

Unter die Gewalttaten, die trotz des äußeren Friedens zu verzeichnen waren, fallen die grausame Hinrichtung des erst 17jährigen Āġā Buzurg Ḫurāsānī, genannt *Badī'*, der als Emissär das Sendschreiben Bahā'ullāhs an den Šāh überbrachte (Juli 1869), und das Martyrium der beiden Sayyide von Iṣfahān (vgl. S.175f) um 1880. Im Oktober 1888 wurde, wiederum in Iṣfahān, Āġā Mīrzā Ašraf von Ābāda verstümmelt und verbrannt[120], und im Sommer 1889 wurden sieben bis acht Bahā'ī in den Ortschaften Si'dih und Naǧafābād bei Iṣfahān ermordet[121]. Nun ging die Regierung erstmals gegen den Klerus vor, der die Verfolgungen inszenierte, und verbannte den schuldigen *muǧtahid* Āġā Naǧafī nach Karbilā'. Dennoch kam es in Yazd im Mai 1891 zu neuen Gewalttaten und der Ermordung von acht Bahā'ī, die wiederum ungesühnt blieben. Die Ausschreitungen machten auch vor den Landesgrenzen nicht halt: Im September 1889 wurde in 'Ašqābād in Russisch-Turkistān

[119] Trotz der Anwendung der *taqīya* wurden die Bahā'ī vor allem an der Führung ihres Ehelebens erkannt. Ihre Kultfeindlichkeit fiel dagegen kaum auf, da der öffentliche Kultus innerhalb der Šī'a von jeher vernachlässigt wurde.

[120] Vgl. *Trav. Narr.*, ii, p.169, 400–406.

[121] Vgl. *Trav. Narr.*, i, p.406–410.

der angesehene Ḥāǧǧī Muḥammad Riżā Iṣfahānī auf offener Straße von zwei šī'itischen *fidā'ī* (Verdingmörder) liquidiert, die eigens aus Mašhad angereist kamen. Die russischen Behörden verurteilten die beiden Mörder zum Tode, wandelten dann aber das Urteil in lebenslängliche Zwangsarbeit um[122]. Aus den Berichten von Prof. Browne[123] geht hervor, daß damals Iṣfahān und Yazd die wichtigsten Zentren der Bahā'ī waren. Endlich flammten im Sommer 1903 die Verfolgungen erneut auf und führten in Yazd zu neuen Gemetzeln unter den Bahā'ī[124].

Über die zahlenmäßige Verbreitung der Bahā'ī zu jener Zeit liegen keine zuverlässigen Angaben vor, zumal die Gläubigen statistisch nie erfaßt wurden. Die Zahlen schwanken zwischen einer halben und einer Million Anhängern, wobei die letzte Berechnung auf Angaben der Bahā'ī beruht und ihre Neigung, die Zahl der Mitglieder zu übertreiben, bekannt ist. Tatsache ist jedoch, daß es dem Bahā'ismus nach der fast gänzlichen Ausrottung des Bābismus im Jahre 1852 allmählich gelang, die versprengten und führerlosen Bābī für die neue Sache des Bahā'ullāh zu gewinnen, und sich die Anhänger der orthodoxen bābistischen Lehre nur noch auf einige Tausend bezifferten[125].

Wie schon der frühe Bābismus, konnte auch das Bahā'ītum zahlreiche Geistliche *(mullās* und *'ulamā)* für sich gewinnen. Daneben war vor allem der Handel und Gewerbe treibende Bürgerstand bestimmend, doch fanden sich auch in den unteren Schichten der Bevölkerung nicht wenige Anhänger. Recht

[122] Vgl. *Trav. Narr.*, ii, p. 411f und den Bericht des Baron Rosen in: *Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales*, Vol. VI, p. 247–250, St. Petersbourg 1891.

[123] *Trav. Narr.*, Note Y.

[124] Vgl. Napier Malcolm, *Five Years in a Persian Town*, London 1905. Zum Ganzen vgl. auch E. G. Browne, *EnRE*, p. 304; H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 138f.

[125] Über die Zahl der Azalī liegen ebenfalls keine Angaben vor. In *Trav. Narr.* (p. 349) hält sie Prof. Browne jedoch für ansehnlich, korrigiert sich aber später in Hastings *EnRE* (p. 303), wo er ihre Zahl nur noch gering einschätzt. Ihr Hauptsitz ist Kirmān, wo Browne sie 1890 aufgesucht hat.

lebhaft war schon damals die Missionspropaganda auch unter den Nichtmuslimen. Graf Gobineau[126] weist besonders auf den zahlreichen Beitritt von *Juden* hin. Hier war es vor allem der hervorragende Bahā'īprotagonist jüdischer Herkunft Mīrzā Abu l Faḍl von Gulpāygān, der in der Gewinnung von Juden große Erfolge erzielte. In seiner 1305 A.H. (1887/88 A.D.) erschienenen Schrift *Risāla-i Aiyūbīya* (»Epistel des Hiob«)[127] versucht er anhand von Textstellen aus dem *Alten Testament* den Beweis zu erbringen, daß Bahā'ullāh der »Glanz Jahwes«[128] und der von den Juden erwartete Messias sei[129]. Unter den *Christen* war die Missionsarbeit weniger erfolgreich, besonders nachdem diese erkennen mußten, daß es sich sowohl beim Bābismus als auch beim Bahā'ismus um keine Übergangsstufe vom Islām zum Christentum, sondern um eine echte Konkurrenz handelte[130]. Auch unter den Anhängern der alten persischen Religion des *Zarathustra* (Zarādušt) vermochten die Bahā'ī nur geringe Erfolge zu verbuchen[131], wenngleich sie sich dort gewisser Sympathien erfreuten, da sie Zarathustra in ihre Prophetenreihe aufnahmen.
Von 'Akkā aus gestaltete sich der Kontakt mit den Gläubigen in Persien in den ersten zwei Jahren der strengen Haft Bahā'ullāhs (1868–1870) unter erschwerten Bedingungen. Während dieser Zeit konnte sich Bahā'ullāh den angereisten Pilgern insgeheim nur vom Fenster seiner Gefängniszelle aus zeigen. Als sich die Haftbedingungen lockerten und wenigstens seine Begleiter Bewegungsfreiheit innerhalb der Mauern von 'Akkā erhielten[132], verbesserten sich auch die Kontakte zu den Gläu-

[126] *Rel. et Phil.*, p. 308.
[127] Vgl. *JRAS* 1892, p. 701–705.
[128] Die jüdischen Bahā'ī greifen ausdrücklich auf כְּבוֹד־יהוה zurück. Man vgl. auch Bahās alten Bābīnamen *Ğanāb-i Bahā* (»Seine Hoheit der Lichtglanz«).
[129] Vgl. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, S. 282.
[130] Vgl. *Allgemeine Missionszeitschrift*, 1903, S. 242.
[131] E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 501. – Man vgl. jedoch die konträre Entwicklung bei den heutigen Parsen in Indien (siehe S. 381 in diesem Buch).
[132] Im Zuge der Vorschrift des *Kitāb al-Aqdas*, die die Berufsarbeit zur Pflicht macht, entfaltete sich in 'Akkā bald eine wirtschaftlich selbständige Kolonie. Vgl. hierzu H. Dreyfus, *Essai sur le Béhaïsme*, p. 67, 88.

bigen im Ausland, indem Kuriere für die Verbreitung der zahlreichen Sendschreiben ihres Propheten sorgten. Als Bahā'ullāh, schon lange nur noch formal Gefangener, schließlich in die feudalen Landsitze von Mazra'a und Bahǧī bei 'Akkā übersiedelte, war es ihm endlich vergönnt, die zahlreichen Pilger selbst zu empfangen. Zu den meist nur kurzen Audienzen wurden gewöhnlich sechs bis zwölf Pilger zugelassen. Die Söhne Bahā'ullāhs pflegten in der Regel auch anwesend zu sein, und ein Sekretär notierte alle Worte des Propheten, die darauf in Abschriften an die »Gewürdigten« *(mušarraf)* verteilt wurden. Die im Orient übliche Proskynese wehrte Bahā'ullāh ab[133]. Nach der Handauflegung sagte er gewöhnlich: *»Bāraka 'llāhu 'alaikum!«* »Ihr seid reich gesegnet, daß ihr Meines Anblicks gewürdigt wurdet, denn selbst Propheten hat brennend darnach verlangt.« Meistens wurde dann noch eines seiner »Tablets« gesungen oder vorgelesen und anschließend Tee oder auch nur Wasser dargereicht, womit die Audienz schloß[134].

Die Spaltung mit Ṣubḥ-i Azal vermochte Bahā'ullāh auch in 'Akkā nicht aus der Welt zu schaffen, und alle seine Versuche, ihn durch Überreden oder mit Drohungen für sich zu gewinnen, blieben erfolglos. Als schließlich nichts mehr half und der Bruch als endgültig hingenommen wurde, ging die bahā'istische Geschichtsschreibung dazu über, die Person Ṣubḥ-i Azals vollends herabzuwürdigen. Von nun an hieß es, daß er von Ḥaẓrat-i Bāb überhaupt nie zu dessen Nachfolger ernannt, sondern »auf Anraten von Bahā'ullāh« lediglich zu einem »provisorischen Sachwalter« bestimmt wurde, solange »die Offenbarung des Verheißenen noch in der Schwebe war, womit Bahā'ullāh die Möglichkeit erhielt, in verhältnismäßiger Sicherheit die Seinem Herzen so teure Sache zu fördern«[135].

[133] Das *Kitāb al-Aqdas* verbietet auch den Handkuß.

[134] Vgl. E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 519.

[135] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 32. – Dem wird allerdings widersprochen, wenn im gleichen Werk (S. 185) von Ṣubḥ-i Azal als »dem Ernannten des Bāb und anerkannten Führer der Bābīgemeinde« die Rede ist.

Des weitern wird ihm die Führung des Titels *Ṣubḥ-i Azal* (»Morgen der Ewigkeit«) als »hochtrabende« Selbstbezeichnung angekreidet[136], obwohl ihm dieser Beiname anerkanntermaßen von Ḥaẓrat-i Bāb verliehen wurde. Und weiter war es nach bahā'istischer Lesart derselbe »feige« und »hinterhältige« Ṣubḥ-i Azal, der zusammen mit dem »düsteren« und »falschen« Ḥāǧǧī Sayyid Muḥammad Iṣfahānī (vgl. S.130) nach dem Leben Bahā'ullāhs trachtete, die Beseitigung ergebener Bahā'ī inszenierte, dunkle Ränke schmiedete, das Bündnis des Ḥaẓrat-i Bāb verletzte und Bahā'ullāh beispielloses Leid zufügte[137]. Diese *diffamierende und entstellende Geschichtsschreibung* verfehlte ihren psychologischen Effekt nicht und bewirkte, daß Ṣubḥ-i Azal und sein Anhang als die eigentlichen Erzfeinde des Bahā'ismus der Anfänge betrachtet werden.

Was die Historiographie der Bahā'ī hingegen nicht oder nur am Rande erwähnt, sind die *Meuchelmorde* an den drei nach 'Akkā verschickten Azalī[138] unmittelbar nach der Aufhebung der strengen Haft im Jahr 1870. Nach Aussagen von Bahā'ullāhs Tochter Bahīya Ḫānum[139] geschahen diese Morde ohne dessen Vorwissen. Trotzdem wurde Bahā'ullāh unter Anklage gestellt und mitsamt seiner Gefolgschaft für einige Tage wieder in Haft genommen. Unter den beseitigten Azalī befand sich auch der Hintermann Ṣubḥ-i Azals, *Ḥāǧǧī Sayyid Muḥammad Iṣfahānī,* der »Antichrist *(daǧǧāl)* der Bahā'ī-Offenbarung«[140], dessen Ermordung Bahā'ullāh im *Kitāb al-Aqdas* ein »Gottesgericht« nennt. Der Bericht des *Hašt bihišt*[141], der

[136] Shoghi Effendi, *a.a.O.*, S.129.
[137] Shoghi Effendi, *a.a.O.*, Kap.X.
[138] Vgl. Shoghi Effendi, *a.a.O.*, S.215. – Einer der ursprünglich vier nach 'Akkā beorderten Azalī wurde schon in Edīrne von den Bahā'ī beseitigt (siehe S.143). In diesem Zusammenhang sei auch an die schon zuvor in Baġdād erfolgte Liquidierung von Opponenten Bahā'ullāhs erinnert (siehe S.141f).
[139] M.H. Phelps, *Life and Teachings,* p.73ff.
[140] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S.187.
[141] Vgl. *Trav. Narr.*, Note W, p.370.

Bahā'ullāh bezichtigt, diese Morde selbst angeordnet zu haben, ist allerdings wenig haltbar[142]. Immerhin ließ er aber die Bluttaten seiner Anhänger so lange geschehen, wie seine eigene Position noch nicht vollends gefestigt war[143], und die Tatsache, daß der religiöse Mord im Orient nicht ungewöhnlich ist, ist hierbei ebenfalls zu berücksichtigen. Professor Browne selbst wurde von den Bahā'ī in Šīrāz dahingehend belehrt, daß ein Prophet einen Feind der Religion und der Gemeinschaft beseitigen muß, genauso wie ein Arzt ein brandiges Glied entfernt[144]. Im Anklang an diese Aussage finden wir im bahā'istischen Schrifttum denn auch den Hinweis, daß ein Prophet selbst dann noch, wenn er eine Mordtat verübt hat, vor Gott wohlgefällig ist[145].

Nach der neuerlichen Beseitigung prominenter Azalī[146] und der erfolgreichen Fernhaltung der Azalīpilger in Māġūsa (Famagusta) auf Zypern durch den dort exilierten Bahā'īspion Muškīn Qalam (vgl. S. 143) festigte sich Bahā'ullāhs Stellung vollends, nachdem die Azalī schon zuvor weitgehend in die Enge getrieben worden waren.

Allerdings teilten nicht alle, die sich Bahā'ī nannten, den ausschließlichen Glauben an Bahā'ullāh. Professor Browne[147] erwähnt eine Gruppe von Bahā'ī in Kirmān, die in ihrem ṣūfischen Bekenntnis die exklusiv dogmatische Bindung an die Person Bahā'ullāhs ablehnte und bei den orthodoxen Bahā'ī

[142] Dagegen scheint ein von *Hašt bihišt* im Wortlaut mitgeteilter Mordbefehl gegen einen Azalī in İstanbul (*Trav. Narr.*, p. 363) nicht aus der Luft gegriffen. Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 137.

[143] »Prinzipiell vertrat er (Bahā'ullāh) stets den bābistischen Grundsatz, ›niemand seines Glaubens wegen totzuschlagen‹, tatsächlich jedoch hat er seinen Getreuen erst Einhalt geboten, gegen die Azalī zu wüten, nachdem seine Position gesichert war, und wird die Beseitigung zahlreicher Azalī nicht mit Unrecht auf sein Konto gesetzt« (H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 137).

[144] *Trav. Narr.*, p. 372.

[145] Vgl. 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt*, Kap. 5. – Hier wird hervorgehoben, daß Moses, obwohl er einen Ägypter erschlug, zum Offenbarer Gottes erwählt wurde.

[146] Zum Ganzen vgl. auch *Tārikh-i-Jadīd*, p. xxiii, und *Trav. Narr.*, p. 359, 370f, wo über weitere Mordtaten berichtet wird.

[147] *JRAS* 1892, p. 882ff.

deshalb in Mißkredit geriet. Im Westen waren es vor allem der Chronist Myron H. Phelps und der große Bahā'īherold in Frankreich, Hippolyte Dreyfus, die ebenfalls vom Dogma und der Glaubensmystik zugunsten des im Bahā'ismus geoffenbarten Lebensideals absahen[148]. Und schließlich weiß auch der illustre Islāmforscher Ignaz Goldziher[149] zu berichten, daß »sich in die Bezeichnung Bahā'ismus auch der Begriff der religiösen Freigeisterei, der Abstreifung des festen Glaubensinhaltes des Islām« hüllt. »So wie ehemals der Ausdruck *zindīq,* der ursprünglich Muslime bezeichnete, deren religiöse Anschauung sich in der Nähe persischer und manichäischer Glaubensansichten bewegte, so wie später der Name *failasūf* (Philosoph), neuerdings auch *farmaṣūn* (franc-maçon), ohne Rücksicht auf eine bestimmte Art der Abtrünnigkeit vom regelrechten Islām, im allgemeinen auf den ›Freigeist‹[150] bezogen wird, so bezeugt heutigentags [um 1900] in Persien die Benennung als Bahā'ī nicht eben nur die Zugehörigkeit zu dieser neuesten Entfaltung des Bābīglaubens, sondern – wie Rev. F.M. Jordan beobachtet hat – ›sind viele von jenen, die mit diesem Namen belegt werden, in der Tat nichts anderes als einfach irreligious rationalists‹.«[151]

Tatsächlich gibt sich das Bahā'ītum betont rationalistisch, indem es das Esoterische in der Religion offiziell ablehnt.

[148] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 142.

[149] *Vorlesungen über den Islam,* S. 280f.

[150] »Das Freimaurertum ist im islāmischen Orient, aus dem es ursprünglich stammt, mit der Kulturbewegung lebendiger geworden als je, und unter den Jungpersern und Jungtürken verbreitet und einflußreich. Der persische Hof, der ihm ebenfalls nahesteht, verleugnet es nur offiziell« (H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 142; M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 305). – Der Bahā'ismus hat – obwohl hier der gegenteilige Eindruck entstehen könnte – nie mit dem Freimaurertum sympathisiert und verbietet seinen Gläubigen die Mitgliedschaft in der Loge.

[151] »Auf den Rationalismus ist der Bābismus [gemeint ist seine Fortentwicklung im Bahā'ismus] tatsächlich ebenso gut angelegt wie die Mystik zu allen Zeiten. Es ist nicht Zufall, daß seine (ṣūfische) Gottheit *'aql* (Vernunft) heißt. So kann sich ihre geschichtliche Offenbarung, der Träger der Theophanie, als die vollendete ratio darbieten... Das Lob der reinen Vernunft, das wir hier und anderwärts im Bābismus [Bahā'ismus] finden, erinnert an das Lob der reinen Vernunft bei den Mu'taziliten« (H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī,* S. 143).

Trotzdem unterscheiden Bahā'ullāh und die strenggläubigen Bahā'ī einen esoterischen Kreis von Auserwählten, die im Besitz der völligen Wahrheit sind[152]. Den Zweiflern und Gegnern wird kurzerhand »geistige Unreife« oder »Nichterkenntnis der geheimnisvollen Stufe Bahā'ullāhs« vorgehalten. So wurde auch Prof. Browne, den sowohl die Bābī als auch die Bahā'ī nie für ihre Sache zu gewinnen vermochten, mit dem Hinweis abgefertigt: »Er ist noch nicht reif.«[153] Und Bahā'ullāh schrieb:

»Wir möchten nicht diese Stufe [der Offenbarung] im einzelnen erörtern, denn die Ohren der Gegner sind auf Uns gerichtet, um zu erlauschen, wogegen sie dem wahrhaftigen, beständigen Gott Widerspruch bieten. Doch sie reichen nicht heran an das Geheimnis des Wissens und der Weisheit dessen, der vom Aufgangsort des Glanzes [= Bahā'ullāh] der Gotteseinheit erschienen ist.«[154]

Die betont *esoterische Seite* des Bahā'ismus zeigt sich auch und vorab in dem Tatbestand, daß selbst sein heiligstes Buch, das *Kitāb al-Aqdas,* der Preisgabe entzogen bleibt, solange – nach offizieller Redart – »der Zeitpunkt für dessen Publikation und vollständige Anwendung noch nicht herangereift ist«, was einer Verheimlichung *ad calendas graecas* gleichkommt.

Tod und Nachfolgeregelung Bahā'ullāhs

Die letzten dreizehn Jahre seines Lebens verbrachte Bahā'ullāh in seinem feudalen Landsitz in Bahǧī außerhalb 'Akkās. Dort starb er am 2. Ḏu l-qa'da 1309 (29. Mai 1892)[155] im Alter von fünfundsiebzig Jahren nach kurzer Krankheit.

[152] Vgl. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam,* S. 276.
[153] E. G. Browne, *A Year amongst the Persians,* p. 312.
[154] Zit. bei I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam,* S. 276.
[155] In Hastings *EnRE* (p. 304) wird fälschlicherweise der 16. Mai 1892 als Todestag angegeben.

Die Nachricht von seinem Tod[156] wurde sofort Sulṭān 'Abdülḥamīd II. in einem Telegramm mitgeteilt, das mit den Worten begann: »Die Sonne Bahās ist untergegangen...« Die Beisetzung fand noch am selben Abend in einem der Häuser seines Anwesens in Bahǧī statt. Der Ort ist seither die *qibla* (Gebetsrichtung) der Bahā'ī und Ziel ihrer Pilgerfahrt *(ziyārat-i ḥaqq).*

Bahā'ullāh hinterließ vier Söhne und drei Töchter[157]. In seinem Testament, genannt »Buch des Bundes« *(Kitāb al-'ahd)*[158], ernannte er seinen ältesten Sohn 'Abbās Efendī, bekannter als *'Abdul Bahā* (»Diener der Herrlichkeit«) und *Ġuṣn-i a'ẓam* (»der Größte Ast«), zu seinem Nachfolger und Interpreten der Lehre. Im Testament lesen wir:

»Gottes Wille und Testament befiehlt den Ästen *(aġṣān),* den Zweigen *(afnān)*[159] und den Verwandten *(muntasabīn),* allen und jedem, auf den Größten Ast *(ġuṣn-i a'ẓam)* [d.i. 'Abdul Bahā] zu blicken. Beachtet, was Wir in Meinem heiligsten Buch *(Kitāb al-Aqdas)* geoffenbart haben: ›Wenn das Meer Meiner Gegenwart verebbt und das Buch des Ursprungs beendet ist, dann wendet euch Ihm ('Abdul Bahā) zu, den Gott auserwählt hat *(man arādah'ullāh)* – Ihm, der dieser altehrwürdigen Wurzel [d.i. Bahā'ullāh] entsprungen ist.‹

Der Sinn dieses heiligen Verses *(āya)* ist der Größte Ast. So haben Wir diese Sache erklärt als eine Gunst von Unserer Seite, und Wir sind der Gnädige, der Wohltätige.

Gott hat wahrlich die Stufe des Großen Astes *(ġuṣn-i akbar)* [d.i. Mīrzā Muḥammad 'Alī, 'Abdul Bahās jüngerer Halbbruder] als eine auf den Größten Ast *(ġuṣn-i a'ẓam)* folgende bestimmt. Wahrlich, Er

[156] Die Bahā'ī reden vom Tode Bahā'ullāhs als »Himmelfahrt« (seiner Seele im Sinne des *ma'ād*).

[157] E. G. Browne, *EnRE,* p. 304. – Der bekannteste der den Propheten nicht überlebenden Söhne ist Mīrzā Mahdī (geb. 1848), genannt »der Reinste Zweig«. Nach Angaben Šawqī Efendīs (*Gott geht vorüber,* S. 214) ist er während des Gebets vom Dach des Gefängnisses in 'Akkā zu Tode gestürzt (23. Juni 1870).

[158] Abgefaßt im Jahr 1890 (vgl. Mīrzā Abu l Faḍl, in: *The Star of the West,* 12/12 1917). Das Dokument wurde 1892 von A. H. Tumansky mit russischer Übersetzung veröffentlicht und ist später auch in andere Sprachen übersetzt worden (vgl. das Literaturverzeichnis im Anhang dieses Buches).

[159] Die »Äste« *(aġṣān,* Sing. *ġuṣn)* sind die Nachkommen Bahā'ullāhs, die »Zweige« *(afnān)* jene des Ḥaẓrat-i Bāb.

ist der weise Verordner. Wir haben den Großen *(akbar)* nach dem Größten *(a'ẓam)* gewählt als ein Gebot von seiten Gottes, des Allerkennenden, des Allwissenden.
Alle müssen die anderen Äste[160] mit Zuneigung betrachten, aber Gott hat ihnen keinerlei Anrecht auf das Eigentum der Menschen [= Anrecht auf Nachfolgeschaft] zuerkannt.
Für die Ehre der Sache [d.h. der Religion] und die Förderung des Wortes ist es nötig, daß alle die Äste achten und ihnen Aufmerksamkeit erweisen... Auch sollen alle den weiblichen Mitgliedern Unseres Haushaltes und den *Afnān* und den Verwandten Achtung erweisen. Ebenso ermahnen Wir euch, der Menschheit zu dienen und der Welt den Frieden zu bringen.«

[160] Gemeint sind die übrigen Söhne Bahā'ullāhs.

4. Leben und Wirken ʿAbdul Bahās

Jugendzeit

ʿAbbās Efendī, genannt *ʿAbdul Bahā* (»Diener der Herrlichkeit«), war der älteste Sohn Bahā'ullāhs. Er wurde in Ṭihrān am 5. Ǧumādā l-ūlā 1260 (23. Mai 1844), dem Tag der Erleuchtung des Ḥaẓrat-i Bāb, geboren.
Bereits als kleiner Junge mußte ʿAbdul Bahā zusammen mit den übrigen Familienangehörigen Verfolgung und Verbannung der Bābī teilen. Stets war er seinem Vater besonders zugetan, und schon im Alter von neun Jahren – zehn Jahre vor Bahā'ullāhs geheimer Eröffnung in Baġdād (1863) – soll er ihm gegenüber seinen Glauben an ihn bekundet haben. Darüber schrieb er ungefähr sechzig Jahre später:

»Ich bin der Diener *('abd)* der Gesegneten Vollkommenheit *(Ǧamāl-i mubārak)*[1]. In Baġdād war Ich ein Kind. Damals und hier verkündete Er Mir das Wort und Ich glaubte an Ihn. Sobald Er Mir das Wort verkündete, warf Ich Mich zu Seinen heiligen Füßen und bat und flehte zu Ihm, Mein Blut als Opfer auf Seinem Pfade anzunehmen. Opfer! Wie köstlich finde Ich dieses Wort! Es gibt keine größere Gnade für Mich als diese! Welch größeren Ruhm könnte Ich Mir denken, als diesen Nacken in Ketten gelegt um Seinetwillen, diese Füße gefesselt für Seine Liebe, diesen Körper verstümmelt oder in die Tiefen des Meeres geworfen zu sehen für Seine Sache! Wenn wir Ihn in Wahrheit aufrichtig lieben, wenn Ich in Wahrheit Sein aufrichtiger Diener bin, dann muß Ich Mein Leben, Mein Alles an Seiner gesegneten Schwelle opfern.«[2]

[1] Häufige Selbstbezeichnung Bahā'ullāhs.
[2] Aus Tagebuchblättern, Januar 1914. Zit. bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 66.

Die Ausbildung erhielt 'Abdul Bahā von seinem Vater, doch es wird berichtet, daß er wie dieser »nie studiert« habe[3]. Seine Fähigkeit, sich dennoch mit tiefgreifenden theologischen und philosophischen Fragen auseinanderzusetzen, wird auch bei ihm – so wie bei Ḥaẓrat-i Bāb und Bahā'ullāh –, unter geflissentlicher Verneinung jedes Studiums, auf die prophetische Gabe der *gnostischen Intuition* zurückgeführt. Kraft dieser Gabe hat auch 'Abdul Bahā Anteil an der prophetischen Natur, die sich von der des Menschen durch ein angeborenes und inspiriertes Wissen *('ilm-i ladunī)* abhebt.

'Abdul Bahā war schon in Edīrne der engste Vertraute seines Vaters, der ihm den Titel *āġā* (Meister) verlieh[4] und ihn damit insgeheim bereits zu seinem Nachfolger bestellte, noch bevor diese Regelung im *Kitāb al-Aqdas* und insbesondere in seinem Testament, dem *Kitāb al-'ahd,* verbrieft wurde. Schon früh stand er Bahā'ullāh zur Seite, versandte in dessen Namen Sendschreiben *(alwāḥ)* und empfing die zahlreichen Pilger in 'Akkā.

Lange Zeit zeigte 'Abdul Bahā keine Neigung zur Heirat, und erst auf dringenden Wunsch seines Vaters ehelichte er Munīra Ḫānum. Da diese ihm jedoch nur Töchter gebar, redete ihm Bahā'ullāh und die Gemeinde zu, eine zweite Frau zu nehmen. Doch 'Abdul Bahā lehnte ab, da er die Monogamie durchgesetzt sehen wollte. Das Drängen auf männliche Nachkommenschaft stand mit einer erblichen Nachfolgeregelung jedoch in keinem Zusammenhang, denn das *Kitāb al-Aqdas* bestimmte, daß nach dem Tode 'Abdul Bahās die Leitung der Gemeinschaft von kollektiven Körperschaften *(Buyūt al-'adl)* wahrzunehmen sei.

[3] J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S. 67.
[4] M. H. Phelps, *Life and Teachings,* p. 80.

Der Widerstand des Mīrzā Muḥammad ʿAlī

So deutlich die im *Kitāb al-ʿahd* enthaltene Nachfolgeverfügung auch schien, so konnte es dennoch nicht ausbleiben, daß sich im entscheidenden Augenblick die beiden ältesten Söhne Bahā'ullāhs, ʿAbdul Bahā und *Mīrzā Muḥammad ʿAlī,* die Nachfolge streitig machten und damit eine Spaltung der Gemeinschaft heraufbeschworen. Zuverlässige Angaben über die Vorkommnisse von neutraler Seite fehlen auch hier wieder. Aus der konträren Streitliteratur der beiden Parteien konnte Prof. Browne immerhin folgende Schlußfolgerung ziehen:

»Unmittelbar nach Bahā'ullāhs Tod brach der alte Streit zwischen den stationären und fortschrittlichen Kräften aufs neue aus. ʿAbbās Efendī (ʿAbdul Bahā) erklärte offenbar, daß die Offenbarung noch nicht beendet und er hinfort ihr Kanal sei. Diesem Anspruch widersetzte sich sein Bruder *Mīrzā Muḥammad ʿAlī* nachdrücklich und mit vielen Parteigängern, unter ihnen seine beiden jüngeren Brüder, *Mīrzā Badīʿullāh* und *Mīrzā Ẓiyāʾullāh*[5], Bahā'ullāhs Sekretär *Mīrzā Āġā Ǧān* von Kāsān, genannt *Ḫādimʾullāh*, und viele andere einflußreiche Bābī [d.h. Bahā'ī], die der Ansicht waren, daß diese Manifestation beendet und das Buch der Offenbarung geschlossen sei und als Beweis die Stelle des *Kitāb al-Aqdas* aufführten, die besagt, daß vor Ablauf eines Millenniums sich niemand das Recht der prophetischen Autorität anmaßen dürfe.«[6]

Die Berichte der Bahā'ī stimmen mit der Feststellung von Prof. Browne insoweit überein, als sie die Kluft zwischen den stationären und fortschrittlichen Kräften ebenfalls zu erkennen geben, wenngleich diese nicht als der eigentliche Grund des Zerwürfnisses angeführt wird. Nach bahā'istischer Lesart soll es sich bei der Erhebung des Mīrzā Muḥammad ʿAlī um einen persönlichen Machtanspruch desselben gehandelt haben, wobei er die Frage der Fortführung des Prophetenamtes

[5] Mīrzā Badīʿullāh ist 1903 zu ʿAbdul Bahā übergegangen, machte seinen Gesinnungswandel später jedoch wieder rückgängig; Mīrzā Ẓiyāʾullāh ist früh gestorben.

[6] E.G. Browne, *EnRE,* p. 304; H. Roemer, *Die Bābī-Behāʾī,* S. 147.

lediglich als Vorwand für seine »usurpatorischen Gelüste« vorgeschoben habe. So schreibt Šawqī Efendī:

»Es stellte Mīrzā Muḥammad 'Alī keineswegs zufrieden, daß er im Willen und Testament *(Kitāb al-'ahd)* zum zweithöchsten Rang unter den Gläubigen erhoben worden war. Im Gegenteil, das Feuer seines unstillbaren Hasses flammte in seinem Herzen nur noch stärker auf, nachdem ihm die Konsequenzen dieses Dokuments voll zum Bewußtsein gekommen waren.«[7]
»... es kam zu einem unheilbaren Bruch innerhalb der Reihen der eigenen Verwandtschaft von Bahā'ullāh, wodurch das Schicksal der großen Mehrheit der Glieder Seiner Familie besiegelt wurde[8] ... Die eigentliche Ursache für das Entstehen dieser Krise lag in der brennenden, hemmungslosen und verzehrenden Eifersucht [des Mīrzā Muḥammad 'Alī]... Schon Jahre vor Bahā'ullāhs Tod schwelte insgeheim im Herzen von Mīrzā Muḥammad 'Alī ein Neid, der ebenso blind war wie die Mißgunst, von der die Seele Mīrzā Yaḥyās (Ṣubḥ-i Azal) besessen war ...«[9]

Die weitere Schilderung Šawqī Efendīs zeigt aber doch, daß es Mīrzā Muḥammad 'Alī kaum um die persönliche Vormachtstellung ging, sondern daß das Zerwürfnis mit seinem Bruder 'Abdul Bahā tatsächlich auf *theologische und dogmatische Meinungsverschiedenheiten* zurückzuführen war. So berichtet Šawqī Efendī:

»Sie (die Bündnisbrecher)[10] behaupteten weiterhin, 'Abdul Bahā habe Sich in absichtlich verhüllt und dunkel gehaltener Sprache eine Stellung angemaßt, die der Manifestation (d.h. dem Propheten) selbst gleichkomme ... und Sich das Recht angemaßt, die Schriften Seines Vaters auszulegen, eine neue Ausgießung einzuleiten und mit Ihm in dieselbe größte Unfehlbarkeit einbezogen zu sein, die doch das ausschließliche Vorrecht der Träger des prophetischen Amtes sei. Weiterhin behaupteten sie, daß Er ('Abdul Bahā) zu Seinen Gunsten Zwietracht gesät und Feindschaft erregt und sogar zur Waffe der

[7] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S.280.
[8] Der recht ansehnliche Anhang um Mīrzā Muḥammad 'Alī wurde mitsamt dem Großteil der Familie des Propheten aus der Gemeinschaft verstoßen.
[9] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S.279f.
[10] Gemeint ist die Gefolgschaft des Mīrzā Muḥammad 'Alī.

Exkommunikation gegriffen habe; daß Er dem Testament (Bahā'ullāhs) . . . einen ganz anderen Sinn unterstellt hätte, indem Er es als ein Bündnis dargestellt habe, das für die ganze Welt von Bedeutung sei . . . Sie warfen Ihm vor, . . . daß Er tatsächlich den heiligen Text gefälscht und Stellen unterschoben hätte, die von Ihm selbst stammten; weiterhin habe Er den Sinn und die Bedeutung von einigen der wichtigsten Sendschreiben Seines Vaters entstellt, und schließlich sei Er daran schuld, daß die Fahne des Aufruhrs unter den Gläubigen im Orient gehißt worden sei, daß die Gemeinschaft der Gläubigen einen Riß bekommen habe und infolgedessen nun rapide zurückgehe und dem Untergang geweiht sei.«[11]

Der Zwist wurde äußerst heftig ausgetragen und erschütterte für Jahre die Gemeinden in Ost und West. Die Familie Bahā'ullāhs war gespalten, wobei der Großteil sich Mīrzā Muḥammad 'Alī anschloß und dem Anspruch 'Abdul Bahās trotzte:

»Ganz allmählich gelang es diesem ›größten Aufwiegler‹ durch unnachgiebige Beharrlichkeit mit Hilfe von Lügen, halben Wahrheiten, Verleumdungen und maßlosen Übertreibungen fast die gesamte Familie von Bahā'ullāh und eine beträchtliche Anzahl von Gläubigen aus seinem engeren Bekanntenkreis[12] auf seine Seite hinüberzuziehen. Die beiden überlebenden Frauen Bahā'ullāhs, Seine beiden Söhne, der wankelmütige Mīrzā Ẓiyā'ullāh und der verräterische Mīrzā Badī'ullāh mit ihrer Schwester und Halbschwester und deren Gatten, von denen der eine, Sayyid 'Alī, ein Verwandter des Bāb, der andere Mīrzā Mağd'ud-Dīn war, dessen Schwester und Halbbrüder . . . sie alle vereinigten sich in dem entschlossenen Bestreben, die Grundlagen des Bündnisses, die der unlängst verkündete Wille *(Kitāb al-'ahd)* gelegt hatte, zu zerstören. Selbst Mīrzā Āġā Ğān, der vierzig Jahre lang als Sekretär Bahā'ullāhs gewirkt hatte, wie auch Muḥammad Ğavād Qazvīnī, der seit den Tagen von Adrianopel (Edīrne) damit beschäftigt gewesen war, die unzähligen Tablets *(alwāḥ)*, die durch die Erhabene Feder geoffenbart worden waren, abzuschreiben, und seine ganze Familie machten mit den Verletzern des Bündnisses

[11] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 282.

[12] Die Tatsache, daß fast die ganze Familie und viele verdienstvolle, dem Propheten nahestehende Gläubige sich dem Anspruch 'Abdul Bahās widersetzten, läßt weit mehr auf *dogmatische Differenzen* schließen als auf usurpatorische Gelüste des Mīrzā Muḥammad 'Alī, denn solche wären von dem engen Kreis um Bahā'ullāh kaum in dieser Einhelligkeit hingenommen worden.

gemeinsame Sache und ließen sich in ihre Machenschaften mit hineinziehen. Verlassen, verraten und von fast Seiner gesamten Verwandtschaft angegriffen, beschränkte sich 'Abdul Bahā nun auf die Wohnung und die Häuser um das Heiligste Grab [in Bahǧī bei 'Akkā]. Ganz allein stand Er nun da, ohne Seine Mutter und Seine Söhne, ohne jegliche Unterstützung außer der, die Er durch eine unverheiratete Schwester [gemeint ist wohl Bahīya Ḫānum], Seine vier unverheirateten Töchter, Seine Frau und Seinen Onkel (einen Halbbruder Bahā'ullāhs) erfuhr, und mußte nun einer Menge von Feinden, die sich von innen und von außen Ihm entgegenstellten, die volle Last der furchtbaren Verantwortung tragen, die Sein erhabenes Amt Ihm auferlegt hatte.«[13]

Eine Zeitlang hielten sich die beiden Kontrahenten die Waagschale, bis Mīrzā Muḥammad 'Alī und sein konservativer Anhang dem progressiven Kreis um 'Abdul Bahā schließlich unterlagen, was in der Art durchaus an die seinerzeitigen Differenzen zwischen Bahā'ullāh und den orthodoxen Bābī in Baġdād (vgl. S. 112) und an den Zwist mit Ṣubḥ-i Azal in Edīrne erinnert.

Nun entbrannte der Kampf im Jahr 1898 erst recht und erschütterte die Gemeinden in Persien, Ägypten, Syrien und vor allem in Nordamerika. Hier trat der gefeierte Bahā'ī-Protagonist Dr. Ibrāhīm Ḫayr'ullāh nach einem Besuch in 'Akkā und den dort gemachten Beobachtungen zu Mīrzā Muḥammad 'Alī über, worauf 'Abdul Bahā den alten und getreuen Mīrzā Abu l Faḍl von Gulpāygān (vgl. S. 183) Anfang 1902 nach den Vereinigten Staaten aussandte, um dem Einfluß Ḫayr'ullāhs zu begegnen. Dieser hat damals geäußert, daß er um sein Leben fürchten müsse[14].

[13] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 280f.
[14] Vgl. E.G. Browne, *EnRE*, p. 304f.

Der »Mittelpunkt des Bündnisses«

Die hervorragende Stellung, die 'Abdul Bahā innerhalb der Gemeinschaft einnimmt, zeigt sich darin, daß er von den Gläubigen als ihr »Meister« *(āġā)* verehrt wird. Er ist der »Größte Ast« *(ġuṣn-i a'ẓam),* der »Mittelpunkt des Bündnisses«, das Bahā'ullāh im *Kitāb al-'ahd* mit seinen Anhängern geschlossen hat. Von seiner besonderen Stufe reden die Bahā'ī im esoterischen Sinn als einem Gottesgeheimnis, das keine Seele zu ergründen vermag. Deshalb führt 'Abdul Bahā auch den Titel *sirr'ullāh,* das »Geheimnis Gottes«[15]. Er ist der alleinige autorisierte und *unfehlbare Ausleger* der heiligen Schriften. Seine Autorität und Vollmacht liegt in der von Bahā'ullāh »verliehenen Vollkommenheit« begründet[16]. 'Abdul Bahā steht somit kraft seiner Infallibilität auf der gleichen Stufe wie der šī'itische *Imām* und der sunnitische *iǧmā'* (consensus omnium). Er ist Bahā'ullāhs »eigener geliebter Sohn, Sein Augapfel, Sein Stellvertreter auf Erden, der Vollstrecker Seiner Autorität, das Beispiel Seines Glaubens, der Angelpunkt Seines Bündnisses, der Hirte Seiner Herde, das Ebenbild Seiner Vollkommenheit, das Geheimnis Seiner Offenbarung, der Vermittler Seines Geistes, der Errichter Seiner Weltordnung, das Symbol Seines Größten Friedens, der Brennpunkt Seiner sicheren Führung – mit einem Wort, der Träger eines Amtes, das auf dem gesamten Gebiet der Religionsgeschichte nicht seinesgleichen hat . . .«[17]
Derlei Attribute machten 'Abdul Bahā zu einer *gottähnlichen allwissenden Größe*[18] und führten zur erwähnten Opposition

[15] Man vgl. dieselbe Benennung 'Alīs in der šī'itischen Orthodoxie, im Ṣūfismus und im Bābismus.

[16] Vgl. 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt,* Kap. 45. – Die »verliehene Vollkommenheit« hat ihre Begründung in der »natürlichen Vollkommenheit« des Propheten und steht somit über der »erworbenen Vollkommenheit« der Gläubigen.

[17] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 278.

[18] Vgl. E. Rasmussen, *Der Bahā'ismus.* In: *Zeitschrift für Religionspsychologie,* Bd. I, 1908, S. 383–389.

des Mīrzā Muḥammad 'Alī, der solche Qualitäten nur dem Propheten zuschrieb[19]. Der exaltierte *Personenkult* um 'Abdul Bahā, den er selbst zwar abzulehnen schien, ohne ihm aber entgegenzuwirken, brachte es schließlich mit sich, daß seine Person heutzutage (besonders im Westen) weitaus mehr im Vordergrund steht als die seines Vaters und Religionsstifters. Er, 'Abdul Bahā, ist das »geliebte Zeichen Gottes«, der »Vater der Gläubigen« und das »vollkommene Vorbild der Gemeinschaft«. Sein Bildnis fehlt in kaum einem Heimwesen, während solche von Bahā'ullāh und Ḥaẓrat-i Bāb nicht verbreitet sind und ihre Porträtierung sogar verboten ist.

Die Glaubensverbreitung in Ost und West

Die erfolgreiche Missionstätigkeit in Ost und West ist ohne Zweifel das hervorragendste Verdienst 'Abdul Bahās. Dank seiner Weitsicht und der eingehenden Kenntnis der westlichen Kultur verstand er es, den Bahā'ismus dem abendländischen Denken mehr anzupassen, als das noch bei seinem Vater der Fall war. Dabei verzichtete er bewußt auf die Einführung in die dem Abendländer fremde persische Theosophie[20] und beschränkte sich darauf, den Bahā'ismus als eine neue Offenbarung der allumfassenden Einheit, der Liebe und der Vernunft zu predigen[21]. Besonderes Gewicht legte die auf den Westen hin ausgerichtete Missionsstrategie dabei auf die Propagierung, daß Bahā'ullāh der *wiedergekommene Christus* bzw. *Gottvater* selbst sei (vgl. S. 212) und daß seine Religion der Neuzeit entspreche, was sich insbesondere in der Forderung

[19] Vgl. *Church Missionary Intelligencer*, 1898, p. 647

[20] Myron H. Phelps, der bekannte Chronist der Bahā'ī, mußte 1903 eigens nach 'Akkā reisen, um das theosophische System zu erfragen. Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 149.

[21] Im Interesse einer zugkräftigen Missionierung werden auch heute noch die theologischen und theosophischen Fragen der rational leichter erfaßbaren sozial-ethischen Botschaft hintangestellt.

nach Übereinstimmung von Glaube und Vernunft und im universalen Programm der Bahā'ī kundtue.
Größten Widerhall fand die neue Lehre in den Vereinigten Staaten, wo an der Weltausstellung von 1893 in Chicago und dem ihr angeschlossenen »World Parliament of Religions« die bahā'istischen Gedanken und Ziele erstmals öffentlich vorgetragen wurden. Hier trat der Libanese Dr. Ibrāhīm Ḫayr'ullāh in Aktion, nachdem er zuvor schon im Hintergrund gewirkt hatte. Sein Auftritt weckte große Aufmerksamkeit und öffnete das Feld für die weitere Missionstätigkeit in der Neuen Welt. Ibrāhīm Ḫayr'ullāh, der sich später in Opposition zu 'Abdul Bahā stellte und zu Mīrzā Muḥammad 'Alī überlief, blieb im Lande, heiratete eine Amerikanerin und begründete die ersten amerikanischen Gemeinden in verschiedenen Städten der Staaten. In 'Akkā registrierte man erfreut die positive Entwicklung in Nordamerika, und 'Abdul Bahā lobte und ermutigte in zahlreichen Sendschreiben die dortigen Gläubigen und deren Verdienste, in denen er die angekündigte Vereinigung von Orient und Okzident unter der Einheitsreligion und dem Friedensreich Bahā'ullāhs angebahnt sah.
In Frankreich wurde der Bahā'ismus durch die Veröffentlichungen des geachteten Hippolyte Dreyfus (vgl. S. 26f) bekannt. Dreyfus war jüdischer Herkunft, und die Sitzungen der Bahā'ī fanden in einem reichen jüdischen Haus statt. Es war die »Alliance Israelite Universelle«, die durch ihr ausgedehntes Hilfswerk für die Juden im Orient zur Brücke für den Bahā'ismus in Frankreich wurde. Die Verbindung ergab sich aus der Hoffnung der persischen Juden, deren Hauptsitz Kirmān war, im Bahā'ītum einen Bundesgenossen im Kampf um die Toleranz gegenüber dem Islām zu finden[22]. Unter dem jüdischen Einfluß wich der stark apokalyptische Charakter des amerikanischen Bahā'ismus der rationalistischen Seite und dem Postulat einer auf die aktuellen sozialen und kulturellen

[22] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 150.

Fragen antwortenden neuzeitlichen Humanitätsreligion[23]. In England wurde der Glaube durch Sydney Sprague und Laura Clifford Barney, die später Hippolyte Dreyfus heiratete, bekannt. In Deutschland wurde im Jahr 1907 eine »Bahā'ī-Vereinigung« gegründet. Dort wurde Stuttgart für Jahre zum geistigen Mittelpunkt der deutschsprachigen Bahā'ī.
Insgesamt waren die Missionserfolge im Westen nicht überwältigend; die Zahl der Übertritte mehrte sich aber dennoch fortwährend. So gab es gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Nordamerika bereits einige Tausend Bahā'ī, während die Zahlen in den verschiedenen europäischen Staaten jeweils einige Dutzend, allenfalls wenige Hundert nicht überschritten.
Im Fernen Osten waren die numerischen Erfolge weitaus bedeutsamer, doch kam ihnen nicht dieselbe psychologische und propagandistische Signifikanz zu. Besonders in Indien, wo der in Bombay beheimatete Parsismus (vgl. S. 381), der aufgeklärte Neuislām und die neuhinduistische Theosophie des Brāhma Samāğ dem Bahā'ismus den Weg ebneten, bildeten sich alsbald größere Gemeinden. Die Erfolge in Indien waren vor allem einem gewissen Ğanāb-i Baṣīr[24] zuzuschreiben, der den Bahā'ismus daselbst einführte. Seine Lehre von der Gleichheit aller Menschen übte vor allem auf die Kastenlosen und Entrechteten der hinduistischen Gesellschaft eine gewisse Anziehung aus. Selbst im buddhistischen Raum faßte das Bahā'ītum schon sehr früh Fuß, und zwar in Burma, wo starke Gemeinden errichtet wurden.
Im Osmānischen Reich war der Bahā'ismus außerhalb 'Akkās besonders in Syrien und Ägypten verbreitet, wo Kairo zu einem bedeutenden Brennpunkt wurde. Eine Propagandatätigkeit blieb den Bahā'ī im ganzen Reich jedoch verwehrt, nachdem die *Hohe Pforte* aufgrund der Vorkommnisse in Edīrne und 'Akkā von Bahā'ullāh und 'Abdul Bahā die Zusage verlangte, keine Werbung zu betreiben.

[23] Vgl. H. Dreyfus, *Essai sur le Béhaïsme*, Introduction.
[24] Vgl. *Tárikh-i-Jadíd*, p. 388ff.

Über die Verbreitung in Persien unter 'Abdul Bahā liegen wieder recht unzuverlässige Angaben vor. Die Bahā'ī schätzten sich selbst bis auf die Hälfte der Bevölkerung Persiens ein, deren Gesamtzahl damals etwa zehn Millionen Menschen betragen hat. Der Bahā'ī Phelps nennt dies jedoch eine Übertreibung[25]. Und ebenso phantastisch ist die Aussage amerikanischer Bahā'ī von gar neun Millionen Gläubigen in Irān[26]. Eine andere Schätzung von einem Drittel der Gesamtbevölkerung, also drei Millionen, wird von Goldziher[27] ebenfalls als ein Unding betrachtet. Dieser schätzt, daß gegen 600000 Bābī bzw. Bahā'ī über Persien und andere Islāmländer verstreut leben[28].

Reisen nach dem Westen und Wirken in 'Akkā

Die Nachfolgestreitigkeiten und gegenseitigen Beschuldigungen zwischen 'Abdul Bahā und seinem Halbbruder Mīrzā Muḥammad 'Alī veranlaßten die *Pforte* im Jahr 1901, die Bewegungsfreiheit der beiden Kontrahenten wieder auf den Raum von 'Akkā zu beschränken. In den Jahren 1904 und 1907 setzte die Regierung Kommissionen ein, die über 'Abdul Bahā zu Gericht saßen. Über ebensolche Schritte gegen seinen Halbbruder liegen keine Angaben vor. Die Machtübernahme der Jungtürken (1908–1918) und die aus Anlaß der Verkündigung einer neuen Verfassung *(qānūn-ï esāsī)* von Sulṭān 'Abdülḥamīd II. (1876–1909) erlassene allgemeine Amnestie brachten 'Abdul Bahā im September 1908 jedoch wieder in den Genuß der vollen Freiheit.

[25] M.H. Phelps, *Life and Teachings*, p. XXXIV.
[26] Vgl. die amerikanische Zeitschrift *Mind*, February 1905; E. Rasmussen, *Der Bahā'ismus*. In: *Zeitschrift für Religionspsychologie*, Bd. I, 1908, S. 385.
[27] *Vorlesungen über den Islam*, S. 281.
[28] *Die Religion des Islams*, S. 129.

'Abdul Bahā siedelte nun von 'Akkā in das benachbarte aufstrebende *Ḥaifā* über, das sich sogleich zum zweiten Mittelpunkt der Gemeinschaft entwickelte. Hier errichtete er am Berg Karmel ein Mausoleum *(Maqām-i ālā)* für die sterblichen Reste des Ḥaẓrat-i Bāb. Der Leichnam wurde nach Bābs Exekution im Jahr 1850 49 Jahre lang an verschiedenen Orten in Persien aufbewahrt und schließlich auf Geheiß von 'Abdul Bahā nach 'Akkā überführt (19. Ramaḍān 1316/31. Januar 1899) – das sind genau fünfzig Mondjahre nach der Hinrichtung in Tabrīz. Noch im selben Jahr legte 'Abdul Bahā im Beisein von Dr. Ibrāhīm Ḫayr'ullāh den Grundstein. Der Marmorsarkophag wurde übrigens von den Gläubigen in Burma bereitgestellt. Die neuerlichen Maßregeln der *Pforte* verzögerten jedoch die rasche Fertigstellung der Grabstätte, weshalb die sterblichen Reste des Ḥaẓrat-i Bāb erst am 28. Ṣafar 1327 (21. März 1909) zur letzten Ruhe gelegt werden konnten[29].

Nachdem 'Abdul Bahā über volle Bewegungsfreiheit verfügte, entschloß er sich noch im vorgerückten Alter von 66 Jahren, die rasch anwachsenden Gemeinden in Ägypten und im Westen selbst aufzusuchen. Im September 1910 begab er sich zunächst nach Ägypten, wo er rund ein Jahr weilte. Im August 1911 reiste er auf dem Seeweg nach Marseille und von dort nach London, wo er am 4. September 1911 eintraf. Dort blieb 'Abdul Bahā einen Monat, reiste dann für neun Wochen nach Paris und kehrte im Dezember 1911 nach Ägypten zurück, wo er den Winter in Ramlah, einem Vorort von Alexandria (Iskandarīya), zubrachte.

Im März 1912 unternahm 'Abdul Bahā seine gewichtige Reise nach den Vereinigten Staaten und Kanada, wo er über Neapel am 11. April 1912 in New York ankam. In acht Monaten durch-

[29] Das *Maqām-i ālā*, später erweitert und verziert mit Marmor aus Carrara und einer 12000 goldene Dachziegel zählenden Kuppel, liegt inmitten der großangelegten Persischen Gärten am Berg Karmel und ist neben der Grabstätte Bahā'ullāhs in Bahǧī bei 'Akkā die wichtigste Pilgerstätte der Bahā'ī.

querte er die Staaten des Ostens und des Westens und besuchte zahlreiche Städte. Am 5. Dezember 1912 verließ er New York wieder und reiste erneut nach England. Am 21. Januar 1913 besuchte 'Abdul Bahā nochmals Paris; am 30. März reiste er nach Stuttgart und von dort am 9. April nach Budapest. Dort blieb er neun Tage und kehrte schließlich über Wien am 25. April 1913 nach Stuttgart zurück. Vom 1. Mai bis zum 12. Juni weilte er nochmals in Paris, um sodann seine Rückreise nach Ägypten anzutreten. Hier kam er am 17. Juni an und verblieb nach Besuchen in Būr Sa'īd und Ismā'īlīya abermals etwas mehr als fünf Monate in Ramlah. Dann trat er seine Rückkehr nach Ḥaifā an, wo er am 5. Dezember 1913 ankam.

Auf seinen Reisen hielt 'Abdul Bahā überall gutbesuchte Ansprachen in Kirchen, Synagogen und Universitäten. Er sprach vor Juden, Christen und Mormonen, Freidenkern, Ṣūfī, Esperantisten, Sozialreformern und Vertretern der Frauenrechtsbewegung. Daneben traf sich 'Abdul Bahā mit namhaften Persönlichkeiten aus Politik, Wissenschaft und dem Geistesleben. In Ägypten machte er dem Khediven 'Abbās Ḥilmī mehrmals seine Aufwartung, traf örtliche Honoratioren und besprach sich auch mit Lord Kitchener. In London traf er u. a. Prof. E. G. Browne und Dr. T. K. Cheyne. In Paris hatte er eine Unterredung mit Ẓill'us-Sulṭān, dem Sohn des Šāh von Persien. In Wien traf er sich mit einer Abordnung der Jungtürken und dem Orientalisten Arminius Vambéry. In Budapest endlich unterhielt er sich mit dem illustren Islāmforscher Ignaz Goldziher.

Die Reisen 'Abdul Bahās waren ein voller Erfolg, denn überall entstanden spontan neue Gruppen und Gemeinden. Den Höhepunkt seiner Reise bildete aber die Grundsteinlegung zum ersten *Mašriq al-aḏkār* im Westen, die 'Abdul Bahā in Wilmette bei Chicago persönlich vornahm.

Im Zuge der Verbreitung im Westen wurde nun auch vermehrt christliches Gedankengut in den Bahā'ismus hineingetragen,

und man versuchte sogleich, diesen mit der christlichen Botschaft, insbesondere mit den biblischen Aussagen über die Wiederkunft Christi, in Einklang zu bringen[30]. Infolge dieser Entwicklung wurde das islāmische und im besonderen das šī'itische und *ṣūfisch-theosophische Erbe* weitgehend verdrängt. Es ist den abendländischen Bahā'ī bis auf den heutigen Tag größtenteils *unbekannt* geblieben (vgl. S. 198).

'Abdul Bahā kehrte vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges noch rechtzeitig nach Ḥaifā zurück. Als die Türken am 29. Oktober 1914 auf der Seite der Mittelmeermächte in den Krieg zogen und Palästina unter Versorgungsschwierigkeiten zu leiden hatte, soll 'Abdul Bahā nahe bei Tiberias ausgedehnte landwirtschaftliche Unternehmungen gegründet und damit die genügende Bereitstellung von Weizen für die ansässige Bevölkerung gesichert haben, wodurch eine Hungersnot habe abgewendet werden können[31].

Noch vor dem Zusammenbruch der osmānischen Armee und der Flucht der Jungtürkenführer eroberten am 23. Februar 1918 britische und indische Truppen Ḥaifā. Die osmānische Herrschaft ging damit zu Ende und Palästina wurde britisches Protektorat. Die Bahā'ī gelangten nun vollauf in den Besitz ihrer Freiheit, und bald lief auch wieder der Pilgerstrom aus Ost und West an.

Von Ḥaifā aus leitete 'Abdul Bahā in weiser Vorausschau die rasch anwachsende Gemeinde, die bald auch in Lateinamerika, Schwarzafrika, in Japan und anderen Gebieten Fuß faßte.

[30] Vgl. insbesondere Joh. 14,2 und 16,12; Matth. 11,14; 16,27; 21,41; 24,4–14 und 25,31. – Vgl. auch J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, Kap. 13; W. Sears, *Dieb in der Nacht*. Sears versucht in seiner über 300 Seiten starken spekulativen und durchweg phantastisch anmutenden Schrift den Nachweis zu erbringen, daß sich in Bahā'ullāh die Wiederkunft Christi in der »Herrlichkeit des Herrn« vollzogen habe. Er errechnet anhand von Aussagen des *Alten* und *Neuen Testaments* den Zeitpunkt der Parusie Jesu auf das Jahr 1844 – das Jahr von Bābs Auftritt, dem »Vorläufer« und »Herold« Bahā'ullāhs. Man beachte dieselbe Terminbestimmung auch bei den christlichen *Adventisten*.

[31] J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 77f.

Wie das Schrifttum seines Vaters, so ist auch dasjenige 'Abdul Bahās ausgesprochen umfangreich. An Bedeutung steht es demjenigen Bahā'ullāhs keineswegs nach und erfreut sich diesem gegenüber allgemein sogar noch größerer Beliebtheit. 'Abdul Bahās Lebenshaltung war die eines Scheichs oder eines muslimischen Heiligen überhaupt. Auch er bevorzugte die weiße Kleidung der Bābī, wie sie schon bei den Lauteren Brüdern von Baṣra *(Iḫwān aṣ-ṣafā')* und bei den Assassinen zu finden war (vgl. S.153). Seine hauptsächliche Beschäftigung bestand in der Unterweisung der Pilger, die er gewöhnlich bei Tisch zu empfangen pflegte. Laura Clifford Barney besorgte eine Sammlung solcher Tischgespräche – die *Mufāwaḍāt* (vgl. S.27); sie gehören zu den wichtigsten Lehrunterweisungen der Bahā'ī.

Tod und Nachlaß 'Abdul Bahās

Leben und Wirken 'Abdul Bahās waren gekennzeichnet von einer erstaunlichen Vitalität, Weitsicht und Toleranz gegenüber Andersgläubigen. Kraft seiner charismatischen Ausstrahlung erfreute sich der »Meister« unter Bahā'ī wie Nicht-Bahā'ī großer Verehrung. Es war die hohe Zeit des Bahā'ismus! 'Abdul Bahā pflegte bis an sein Lebensende freundschaftliche Beziehungen auch mit Andersgläubigen, und stets war er den Anliegen seiner Mitmenschen gegenüber offen und zugänglich.

Zu weltlichen Ehren gelangte 'Abdul Bahā am 27. April 1920, als er von der britischen Mandatsregierung in Anerkennung seiner Unterstützung der britischen Interessen in Palästina und Irān (vgl. S.276) *geadelt* wurde[32].

Eineinhalb Jahre später starb 'Abdul Bahā. Am Freitag, dem 25. November 1921, besuchte er nochmals das Mittagsgebet in

[32] *»Sir 'Abdul Bahā 'Abbās, K.B.E.«* (Knight of the British Empire).

der Moschee in Ḥaifā[33]. Drei Tage später, am 28. November 1921, verschied er im Alter von 77 Jahren in Ḥaifā. Das Begräbnis fand am darauffolgenden Tag statt – »ein Begräbnis, wie es in Ḥaifā, ja in ganz Palästina sicherlich noch nie dagewesen ist..., so tief war das Gefühl, das so viele Tausende von Trauernden, Vertretern von vielen Religionen, Rassen und Sprachen zusammenführte«[34]. Die Beisetzung der sterblichen Reste 'Abdul Bahās erfolgte in demselben Mausoleum *(Maqām-i ālā)*, das er zu Lebzeiten am Berg Karmel für Ḥaẓrat-i Bāb hatte errichten lassen.
Das »Bündnis« Bahā'ullāhs war seines »Mittelpunktes« beraubt. Ein Gefühl der Verlassenheit bemächtigte sich der Gemeinschaft nach dem Verlust ihrer letzten charismatischen Persönlichkeit. Doch 'Abdul Bahā hinterließ ein Testament, in dem er seinen Enkel *Šawqī Efendī Rabbanī* zum »Hüter der Sache Gottes« *(valī-i amr'ullāh)* einsetzte[35]. Ein neuer Abschnitt in der Geschichte des Bahā'ismus hatte begonnen!

»Das Heroische, Apostolische Zeitalter der Sendung von Bahā'ullāh war jene Frühzeit gewesen, da ihre Stifter gelebt hatten, da ihr Leben entstanden war, da ihre größten Helden gekämpft und den Kelch des Märtyrertums geleert hatten, da ihre urtümlichen Grundlagen errichtet worden waren – eine Periode, mit deren Glanz kein noch so strahlender Sieg heute oder in fernster Zukunft sich messen kann. Diese heldische Zeit schloß nun mit dem Hinscheiden des Einen, in Dessen Mission man das Bindeglied sehen kann zwischen der Zeit, da die junge Glaubenssaat zu keimen begann, und den Zeiten, die ihre Blüte und schließliche Frucht schauen sollen.
Nun setzte die Gestaltungsperiode, das Eiserne Zeitalter jener Verkündigung ein, die Zeit, da die örtlichen, nationalen und internatio-

[33] Trotz seiner Nichtzugehörigkeit zum Islām besuchte 'Abdul Bahā regelmäßig die *ṣalāt al-ǧamā'a*, was darauf hindeutet, daß er bei den Muslimen angesehen war und – wenigstens nach außen hin – mit der Hervorhebung der Eigenständigkeit der eigenen Religion weitgehend zurückhielt.
[34] J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 80.
[35] Die Echtheit dieser letztwilligen Verfügung ist bis in die Gegenwart umstritten. Vgl. hierzu Kap. 8.

nalen Einrichtungen des Glaubens[36] von Bahā'ullāh Gestalt annehmen, sich entwickeln und innere Festigkeit gewinnen sollten. Das dritte, letzte, das Goldene Zeitalter würde dann erleben, wie eine weltumspannende Ordnung[37] entsteht, die die letzte Frucht der jüngsten Gottesoffenbarung für die Menschheit birgt, eine Frucht, deren Reife besagt, daß eine Weltzivilisation geschaffen und das Reich des Vaters auf Erden in aller Form eröffnet wird, so wie es Jesus Christus Selbst verheißen hat...

Die letzten dreiundzwanzig Jahre des ersten Bahā'ī-Jahrhunderts[38] können so als Auftakt zur Gestaltungsperiode des Glaubens gelten. Diese Übergangszeit kommt der Entstehung und Festigung der Verwaltungsordnung gleich, auf der schließlich die Einrichtungen des künftigen Bahā'ī-Weltstaates in dem Goldenen Zeitalter zwangsläufig geschaffen werden müssen, welches das Ziel der Bahā'ī-Ausgießung darstellen soll. Die Satzung, die diese Verwaltungsordnung ins Dasein rief, ihre Züge umriß und den Anstoß zu ihrem Werden gab, ist nichts anderes als 'Abdul Bahās ›Wille und Testament‹, Sein größtes Vermächtnis an die Nachwelt, die glänzendste Ausstrahlung Seines Geistes und das stärkste Werkzeug, das die Fortdauer der drei Zeitalter[39] sichert, welche die Bestandteile der Sendung Seines Vaters (Bahā'ullāh) bilden.«[40]

[36] Gemeint sind die »Geistigen Räte« oder »Häuser der Gerechtigkeit«. (Vgl. Kap. 9 in diesem Buch.)

[37] D.h. die bahā'istische Theokratie.

[38] Die Zeit zwischen 1921, dem Todesjahr 'Abdul Bahās, und 1944, als diese Zeilen geschrieben wurden.

[39] Das »heroische«, »gestaltende« und »goldene« Zeitalter.

[40] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 370f.

5. Die Glaubenslehren des Bahā'ismus

Die Lehre von Gott und der Welt

Die bahā'istische Gotteslehre entspricht ganz der bābistischen und also islāmischen Aussage über die Gottheit (vgl. S. 77). Gott *(Allāh)* ist die »Erste Ursache«, der überseiende, unpersönliche Urgrund, der »Einzig Existierende« *(wāḥid al-wuǧūd)*, das »Eine« und »Absolute« schlechthin[1]. Seine Natur ist absolut jenseitig und unergründlich, die kein Verstehen – sei es das rational-begriffliche Verstehen, das wissenschaftliche Verstehen im Sinne der »Erklärung« der allgemeinen Naturgesetze oder das »dynamisch-mechanistische« Weltverstehen, d.h. das kategoriale Denken gemäß den Kategorien von »Ding« und »Ursache« – zu umfassen vermag. Gott kann nicht in seinem Wesen *(ḏāt)*, sondern nur durch seine Eigenschaften *(ṣifāt)* und die Propheten erkannt werden.

»Der Unterschied der Stufe [zwischen Mensch und Gott] ist ein Hindernis für die Erkenntnis; die niedrigere Stufe kann die höherstehende nicht verstehen. Wie könnte die erschaffene Wirklichkeit die Wirklichkeit des Schöpfers begreifen? Gott erkennen bedeutet also das Verstehen und die Kenntnis Seiner Eigenschaften, aber nicht Seiner Wirklichkeit.«[2]

Das Verhältnis Gottes zur Welt ist das der Emanation *(faiḍ)* im Unterschied zu dem der Manifestation *(ẓuhūr)*. Alle Geschöpfe emanieren aus Gott, treten aber nicht aus ihm heraus.

[1] Der *Qur'ān* nennt Allāh den Ersten *(al-avval)* und den Letzten *(al-āḫir)*, den Äußeren *(aẓ-ẓāhir)* und den Inneren *(al-bāṭin)* sowie den in sich selbst Bestehenden *(al-qayyūm)*.

[2] 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt*, Kap. 59.

»Das Hervorgehen durch Emanation gleicht dem Hervorkommen der Handlung vom Handelnden, der Schrift vom Schreiber. Die Schrift emaniert also aus dem Schreiber, die Rede aus dem Redner, und in gleicher Weise emaniert der Menschengeist aus Gott. Es ist nicht so, daß er aus Gott austritt – das heißt, kein Teil hat sich von der göttlichen Wirklichkeit gelöst, um in den menschlichen Körper einzugehen. Nein, wie die Rede aus dem Redner emaniert, so erscheint der Geist im Körper des Menschen. Das Hervorgehen durch Manifestation[3] dagegen ist die Offenbarung der Wirklichkeit eines Dinges in anderen Formen, wie das Hervorgehen des Baumes aus dem Samen des Baumes, oder das Entstehen der Blume aus dem Samen der Blume, denn es ist der Same selbst, der in Form der Zweige, Blätter und Blumen erscheint.«[4]

Ein Einwohnen Gottes in der Welt *(ḥulūl)* – sei es im Sinne des vulgären Pantheismus, der das *ḥulūl* im Menschen konzentriert und im Propheten gesteigert lehrt, oder im Sinne des esoterischen Pantheismus, der die Welt, den menschlichen Geist und den Propheten in absolute Einheit *(ittiḥād)* mit Gott setzt – wird verneint. Die Welt hat an der Präexistenz Gottes keinen Anteil. Gott ist vor ihr und ohne sie da. Die Auffassung des esoterischen Pantheismus, daß die geistig wahrnehmbare Ideenwelt als Gegenstand des Wissens Gottes von Ewigkeit her und notwendig in Gott existiere, wird als Herabsetzung der Absolutheit *(tauḥīd)* Gottes aufgefaßt.

»Das Wissen *('ilm)* Gottes bedarf nicht des Daseins der Geschöpfe, aber das Wissen der Geschöpfe braucht das Dasein von bekannten Dingen; bedürfte das Wissen Gottes irgendeines anderen Dinges, dann wäre es das Wissen des Geschöpfes und nicht das Wissen Gottes. Denn das Präexistente unterscheidet sich vom Erscheinenden, und das Erscheinende ist dem Präexistenten entgegengesetzt; das, was wir dem Geschöpf zuschreiben, nämlich die Bedürfnisse der abhängigen Wesen, verneinen wir für Gott... So ist die Erscheinungswelt die Quelle der Unvollkommenheiten, und die Präexistenz ist der Inbegriff der Vollkommenheiten. Das erschaffene Wissen bedarf der

[3] Im Sinne des Austritts.
[4] *Mufāwaḍāt*, Kap. 54.

bekannten Dinge, das präexistente Wissen ist von ihrem Dasein unabhängig... Die höhere Wirklichkeit erniedrigt sich nicht und steigt nicht zu niedrigeren Stufen herab; wie könnte es also sein, daß die allumfassende Wirklichkeit Gottes, die über alle Beschreibungen und Einschränkungen geheiligt ist,... sich in Formen der Wirklichkeit der Geschöpfe auflöse, die die Quelle der Unvollkommenheiten sind?«[5]

So wird Gott sowohl bei den Propheten als auch bei den Pantheisten (zu denen sich ein Großteil der Ṣūfī zählt) als Einheit aufgefaßt. Aber erstere fassen sie *exklusiv in absoluter Transzendenz,* die anderen *inklusiv als Immanenz.*
Die Welt des Daseins, d. h. das unendliche Weltall, hat keinen Anfang, denn die Namen und Attribute Gottes – nicht aber Gott selbst – erfordern das Dasein von Geschöpfen *(ḫalq).* Das göttliche Attribut *ḫāliq* (Schöpfer) ist somit ewig *(qadīm)* wie Gott selbst; folglich ist auch die Welt ewig (vgl. *Lawḥ-i ḥikmat*).

»Sich eine Zeit vorzustellen, in der es überhaupt keine Geschöpfe gegeben habe, hieße die Göttlichkeit Gottes leugnen. Überdies kann völliges Nichtsein nicht zum Dasein werden. Wenn die Geschöpfe überhaupt nicht existiert hätten, wäre Dasein nicht ins Leben getreten. Weil nun das innerste Wesen der Einheit, das göttliche Sein, von aller Ewigkeit her besteht und immerwährend ist, das heißt weder Anfang noch Ende hat, darum hat sicherlich diese Welt des Daseins, dieses unendliche Weltall, weder Anfang noch Ende.«[6]

Zwar entstehen und vergehen die Gestirne und Einzelgestaltungen, doch gehen sie alle aus dem einen Ursprung hervor. So war die Materie im Anfang eine, die erst nachträglich verschiedene Formen hervorbrachte, wobei sich in jedem Element der ausgehende Urstoff von verschiedenen Seiten kundtut. Die materielle Welt ist somit ewig in der Zeit; neu ist sie nur in ihrem Wesen. Aus der Verbindung der Elemente entstehen die verschiedenen Geschöpfe und Formen. Das Leben auf der

[5] *Mufāwaḍāt,* Kap. 82.
[6] *Mufāwaḍāt,* Kap. 47.

Erde existierte nicht von Anfang an, sondern entfaltete sich in Stufen.
Die Natur des mineralischen, pflanzlichen, tierischen, menschlichen und göttlichen Daseins und des sie jedesmal bedingenden Geistes wird auf die eine kosmische Emanationsgröße, den Urwillen *(mašīyyat ūlā),* bezogen. Es werden fünf Stufen des Geistes genannt: der Geist der Pflanze, der sich in Wachstum und Formgebung offenbart; der Geist des Tieres, sich manifestierend in der Sinneswahrnehmung; der Geist des Menschen als Ausdruck seiner intellektuellen Befähigung; der himmlische Geist oder der Geist des Glaubens und der Erkenntnis der höheren Wirklichkeit *(ḥaqq)* und schließlich der Heilige Geist als Mittler *(wāsiṭa-i faiẓ)* zwischen Gott und seinen Geschöpfen, sich manifestierend in den Propheten[7].

Wie im Ṣūfismus wird die intelligible Welt von der materiellen unterschieden. Der Vollkommenheit des Geistes *(rūḥ)* steht die Unvollkommenheit der Materie *(hayūlī)* gegenüber. Erstere wird »Licht«, letztere »Dunkelheit« genannt. Jede niedere Stufe der Emanationswelt ist gegenüber der höheren ein Nichts. So ist das Dasein des Minerals im Vergleich zu dem des Menschen ein Nichts; sein Dasein beschränkt sich auf das Mineralreich selbst. Ebenso ist das Dasein der Geschöpfe gegenüber dem Dasein Gottes nichts als Illusion und Nichtsein *(ma'dūm).*

»...Es ist eine Erscheinung wie das vom Spiegel zurückgeworfene Bild. Aber obgleich ein Bild, das in einem Spiegel gesehen wird, eine Illusion ist, so ist doch die Quelle und die Wirklichkeit dieses Scheinbildes die widerspiegelte Person, deren Gestalt im Spiegel erscheint. Kurz, das Spiegelbild ist im Vergleich mit der widerspiegelten Person eine Illusion.«[8]

So ist die ewige Welt eine notwendige Ausstrahlung des *logos,* für das Dasein Gottes aber ohne Realität.

[7] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 36.
[8] *Mufāwaḍāt,* Kap. 79.

Die Lehre von der Prophetie

Die bahā'istische Lehre nennt zwei Arten von Propheten: die »unabhängigen« und die »abhängigen« Propheten. Die *unabhängigen* Propheten sind die eigentlichen Religionsstifter und Begründer eines neuen Zyklus. Als solche gelten Abraham, Krishna, Moses, Buddha, Zarathustra, Jesus, Muḥammad, Ḥaẓrat-i Bāb und Bahā'ullāh (= insgesamt neun religionsstiftende Propheten). Die *abhängigen* Propheten wie Salomon, David, Jesaja, Hesekiel, Jeremia usw. sind deren Nachfolger und Verbreiter der Lehre. Sie haben aus sich heraus keine Kraft und keine Macht, sondern empfangen diese von den religionsstiftenden, d.h. den unabhängigen und selbstbestehenden Propheten[9].

Die Näherbestimmung des religionsstiftenden Propheten ist auch im Bahā'ismus die des Offenbarers oder, genauer, der Manifestation und des Erscheinungsortes Gottes *(maẓhar* oder *maẓāhir-i ilāhīya).* Der Prophet ist ein Abglanz *(bahā)* und Spiegel Gottes *(mirāt'ullāh),* »der widerspiegelt, was in den Himmeln und auf Erden und zwischen beiden ist...«[10] In dieser Eigenschaft nennt er sich die »Gegenwart des Herrn«[11], ja sogar Gott selbst[12]. Das *ḥulūl,* das Innewohnen Gottes bzw.

[9] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 43.

[10] *Arab. Bayān* V; M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 498. – Ḥaẓrat-i Bāb nannte sich »Spiegel des Atemhauches (=logos) Gottes«. Dieselbe Bezeichnung für den Propheten finden wir auch beim Stifter der Ḥurūfīya, Faḍl Allāh, der sagte: »Mein Leib ist der Spiegel der 18 000 Welten, ich bin die Form *(haikal)* Gottes.« Vgl. E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 70; C. Huart, *Textes Persans relatifs à la Secte des Houroūfīs,* p. 262.

[11] Vgl. *Pers. Bayān* III, 17.

[12] »Eine besondere Form der Offenbarung Gottes ist das, was in den Propheten zum Ausdruck kommt. (Der terminus technicus der Bahā'ī ist *maẓāhir-i ilāhīya,* ›göttliche Manifestation‹, anstelle von *rasūl* oder *anbiyā'.*)... Der Prophet hat zwei verschiedene Seinsweisen: Er ist ein Mensch, aber auch ein überaus klarer Spiegel, in dem sich Gott spiegelt. So ist es in einem bestimmten Sinn nicht falsch, ihn in der Art einer Abkürzung Gott zu nennen« (A. Bausani, *Encycl. of Islām,* New Ed. 1954, p. 915ff. Zit. in: *Bahá'í-Briefe,* 18/1964). – Das Nebeneinander im Anspruch Bahā'ullāhs, die Wiederkunft des Imām Mahdī bzw. der Propheten überhaupt *und* eine Theophanie Gottvaters zu sein (vgl. S. 140, Anm. 39), schuf im Bahā'ismus eine gewisse Unsicherheit, wie

des *logos* im Propheten (vgl. S. 81f), wird hierbei jedoch entschieden abgelehnt, da jede wesenhafte Vereinigung Gottes mit der Welt und den Menschen ausgeschlossen wird[13]. Nicht Austritt und Einwohnung, sondern die Ausstrahlung *(išrāq)* Gottes ist das Verhältnis. Der Demiurg verharrt hierbei in seiner unveränderlichen Ruhe und verliert nichts an Substanz *(ǧawhar)*. Die Ausstrahlung (Emanation) Gottes erfüllt das ganze Universum, und alle Dinge der Welt sind wie ein Spiegel, in dem sich das Göttliche reflektiert.
Eine personelle Gleichsetzung mit der Gottheit ist aber dennoch gegeben, wenn Bahā'ullāh sich *mit Gott selbst identifiziert*. In der *Sūrat al-haikal* lesen wir:

»Sprich: Nichts ist in Meinem Tempel [Leib; vgl. S. 133] zu sehen als Gottes Tempel und in Meiner Schönheit nur Seine Schönheit, in Meinem Wesen nur Sein Wesen, in Mir nur Er, in Meinem Walten nur Sein Walten, in Meiner Ergebung Seine Ergebung, in Meiner Feder [vgl. S. 174] Seine Feder, die Kostbare, die Gepriesene. Sprich: Es gab in Meiner Seele nichts als die Wahrheit, und in Mir kann man nichts sehen als Gott.«[14]

Die Propheten sind Übermittler der göttlichen Botschaft, Unterrichter der Menschen und *Mittler* zwischen ihnen und Gott. Sie erscheinen in verschiedenen historischen Epochen und begründen jeweils einen neuen *Zyklus*. Eine zu allen Zeiten alleingültige Religion wird abgelehnt. Gleich dem Jahreszyklus von Frühling, Sommer, Herbst und Winter, d.h. von Aufgang und Niedergang, ist auch das Kommen der Prophe-

Roemer sie bei den deutschen Bahā'ī beobachten konnte und wie sie auch für Persien bezeugt ist. Vgl. H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 107; E. G. Browne, *A Year amongst the Persians*, p. 311ff.

[13] Schon im Islām wird die christliche Inkarnationslehre *(taǧsīm)* als Anthropomorphismus *(tašbīh)* und Beigesellung *(širk)* aufs heftigste verworfen. Bahā'ullāh schreibt in seiner *Sūrat at-tauḥīd* (Sûre der Einheit): »Die Christen haben versucht, Gottes Einheit in drei Teile zu zergliedern, und sie glaubten an die Fleischwerdung des Zeichens Gottes in einer begrenzten Sache. So haben sie Gott zum Lügner gemacht. Sie sind Polytheisten *(mašriqūn)*, denn sie haben den Messias *(masīḥ)* zum Gottessohn erhoben, der doch nur ein Prophet war wie seine Vorgänger.«

[14] Zit. bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 59. Vgl. auch *Kitáb-i-Íqán*, S. 120f.

ten diesem Rhythmus unterworfen. Sie erscheinen, wenn ein geschichtlicher Zeitabschnitt der Menschheit seinen geistigen Tiefstand (»Winter«) erreicht hat, und begründen einen neuen Aufstieg (»Frühling«)[15]. Ihre Sendung besteht darin, die verlorengegangenen religiösen und ethisch-sittlichen Werte wiederzuerwecken und mit neuen Lebenskräften, d.h. einer neuen Offenbarung zu bereichern. Da die geistige Entwicklung der Menschheit ständig fortschreitet, vollzieht sich auch das religiöse Bewußtsein und die Erkenntnis der höchsten Wahrheit in den Bahnen des Fortschritts. Die Aufgabe der Propheten ist nicht die Negation früherer Religionsstufen und -formen, sondern deren Bestätigung unter Hinzunahme neuer Erkenntnisse, die den Erfordernissen und dem geistigen Niveau einer gewandelten Menschheit entsprechen. Religiöse Wahrheit ist somit nie absolut, sondern immer nur *relativ*. Endlich bilden alle Religionen und Propheten eine mystische Einheit; sie sind verschiedene Ausgaben bzw. Verkünder der einen Religion Gottes. Der Gültigkeits- und Absolutheitsanspruch ist indes – wie angedeutet – zeitgebunden. Sobald eine neue Offenbarung kundgetan wird, erlischt der Gültigkeitsanspruch der ihr vorangegangenen Ausgießung. So war das Judentum mit dem Kommen Jesu abgetan, wie auch die Sendung Jesu mit dem Auftritt Muḥammads abgeschlossen wurde. Und gleichermaßen ist das Bahā'ītum die Erfüllung des Islām und damit aller anderen Religionen, die somit ihren Anspruch auf Gültigkeit eingebüßt haben. Ein gleichzeitiges Nebeneinander von verschiedenen jeweils gültigen Religionen wird entschieden verneint. Im gegenwärtigen Tausendjahrzyklus ist der Bahā'ismus die *allein* wahre und gültige Religion Gottes. Zugleich begann mit seinem Entstehen ein neuer, allumfassender Universalzyklus, der den adamischen beendete und als der neue Bahā'ī-Zyklus mindestens 500000 Jahre dauern wird.

[15] *Mufāwaḍāt*. Kap. 42.

Bahā'ullāh steht als *nuqṭa* (Punkt) den anderen Propheten gleich und bedeutet ihre Rückkehr *(rağ'a)*, wobei diese aber nicht als eine natürliche Wiederkunft der Person, sondern als eine solche der geistigen Eigenschaften *(ṣifāt)* gelehrt wird.
Der Prophet besitzt drei Seinsweisen: »Die erste ist die körperliche, die zweite die menschliche, welche die der mit Vernunft begabten Seele *(nafs nāṭiqa)* ist, und die dritte die der göttlichen Erscheinung *(ẓuhūr)* und des himmlischen Glanzes *(bahā)*.«[16]
Die beiden ersten Seinsweisen, die physische und die intellektuelle, teilen sie mit allen Menschen. Nur in der dritten Naturausstattung unterscheidet sich der Prophet von den gewöhnlichen Menschen. Kraft dieser ist er vom präexistierenden göttlichen Licht durchdrungen und hat somit Anteil an der Gottheit selbst[17]. Die göttliche Seinsweise des Propheten »ist das Wort Gottes, die ewige Gnade, der heilige Geist«[18]. Deshalb sind die Propheten der Sünde nicht zugänglich; sie verfügen über ein allumfassendes Wissen *('ilm-i ladunī)*[19], üben die höchste Autorität in der Welt aus und befinden sich im Zustand der absoluten Infallibilität *('iṣmat al-kubrā)*[20]. Vermöge seiner gnostischen Intuition besitzt der Prophet Kenntnis über alle Dinge, seien diese vergangen, gegenwärtig oder zukünftig. Er kennt und durchdringt alle Wissenschaften und ist ihre immanente Kraft[21].
In der bahā'istischen Lehre steht kein anderer Begriff so sehr im Mittelpunkt wie der der Offenbarung *(waḥy)*, d. h. der Mit-

[16] *Mufāwaḍāt*, Kap. 38. – Dies entspricht ganz der šī'itischen Vorstellung von der übernatürlichen Seinsweise der Imāme.
[17] Vgl. Anm. 12. – Die prophetische Vollmacht unterscheidet sich von derjenigen Gottes allerdings darin, daß sie nur als geistige Vollmacht verstanden wird und nicht Allwirksamkeit ist (vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 35). Dem allerdings wird widersprochen, wenn Bahā'ullāh von sich selbst behauptet, die die Geschichte und alle Wissenschaften – ob gegenwärtig oder zukünftig – durchdringende und bestimmende Kraft zu sein.
[18] *Mufāwaḍāt*, Kap. 38.
[19] Ihr Geheimwissen ist dabei keine verliehene Gnadengabe *(luṭf)*, sondern ein angeborenes Wesensmerkmal.
[20] Vgl. Bahā'ullāh, *Čihār vādī*.
[21] *Mufāwaḍāt*, Kap. 40 und 42.

teilung Gottes an die Menschen mittels der Propheten[22]. Inhalt und Zweck der Offenbarung ist die »Verkündigung des Verborgenen« und die Offenbarmachung des göttlichen Ratschlusses[23]. Dabei ist die Offenbarung kein reales Geschehen zwischen Gott und dem Menschen – ein Ereignis, in das Gott selbst eingeht und menschliche Gestalt annimmt. Die Offenbarung ist hier ein *Buch*[24]. Der Prophet oder Offenbarer ist Empfänger und Vermittler des göttlichen Ratschlusses, welcher – ebenso wie Gott selbst – präexistent ist und in der »himmlischen Tafel« *(lawḥ-i maḥfūẓ)* seine ewige Verwahrung findet. Alle heiligen Schriften sind zeitbedingte Teilausgaben dieser einen Urschrift *(umm al-kitāb)*, womit auch die Wesensgleichheit aller Religionen – soweit sie im Besitz einer Schrift sind – zum Ausdruck gebracht wird[25].
Neben einer exklusiven *Buchreligion* ist der Bahā'ismus auch *Gesetzesreligion*, die mit Gott im Bunde steht[26]. Gott schließt mit den Menschen einen »Vertrag« *(mīṯāq)* und gibt ihnen sein Gesetz *(šar')*. Es treten somit Glaube *(taṣdīq)* und Werke *('amal ṣāliḥ)* als heilsnotwendig nebeneinander in Erscheinung[27]. Indem nun Gott mit den Menschen einen Bund schließt, ist er nicht mehr reine Willkür, sondern eine Liebe

[22] Als religiöser Terminus unterscheidet sich *waḥy* von der Inspiration *(ilhām)* der Heiligen, Künstler und anderen, von *tanzīl*, das hauptsächlich den Inhalt einer Offenbarung bezeichnet, und von *inzāl*, welches das Herabsenden einer Offenbarung vom Himmel bedeutet, insofern als *waḥy* die den Propheten übermittelte Offenbarung ist. Vgl. Art. *Waḥy* in: *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941.

[23] Vgl. *Qur'ān*, 3:45 und 7:53.

[24] Eine Buchreligion ist eine solche, die im Besitz einer heiligen Offenbarungsschrift ist, also Judentum *(Pentateuch)*, Christentum *(Bibel)*, Zoroastrismus *(Zend Avesta)*, Islām *(Qur'ān)*, Bābismus *(Bayān)* und Bahā'ismus *(Kitāb al-Aqdas)*.

[25] Vgl. *Qur'ān*, 2:137: »Wir glauben an Allāh und was uns herabgesandt worden, und was herabgesandt ward Abraham und Ismael und Isaak und Jakob und (seinen) Kindern, und was gegeben ward Moses und Jesus, und was gegeben ward (allen anderen) Propheten von ihrem Herrn. Wir machen keinen Unterschied zwischen ihnen.« – Und Bahā'ullāh schrieb: »Kein Unterschied ist zwischen den Trägern Meiner Botschaft [Bahā betrachtet sich ja als die geistige Wiederkunft aller früheren Propheten]... Den einen zu Ehren des anderen vorzuziehen, einige über die übrigen zu erhöhen, ist in keiner Weise gestattet« (*Ährenlese*, XXXIV).

[26] Vgl. hierzu 1. Mose 9,11–17.

[27] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 84.

und Gerechtigkeit bezeugende Macht[28]. Zwar gibt er den Menschen seine Gebote, die zu erfüllen sie verpflichtet sind[29]; doch mit der Verpflichtung zum Gesetzesvollzug geht auch das göttliche Zugeständnis der Fähigkeit zum Gehorsam und der eigenen Entscheidung *(iǧtihād)* einher. Dadurch wird der Mensch zu einem frei bestimmenden Wesen, das sich für das Gute *(ḥasan)* wie das Schlechte *(qabīḥ)* entscheiden kann. Aus diesem Grund ist auch jeder Zwang *(ǧabr)* in Glaubensdingen untersagt:

»Wer immer es wünscht, den lasse von diesem Ratschlag sich wenden, und wer immer es wünscht, den lasse den Pfad zu seinem Herrn erwählen.«[30]

Dem Bahā'ī ist das *Gesetz* wie dem Juden und Muslim »die notwendige Form für den Vollzug der Korrelation zwischen Gott und Mensch«[31]. Die Gesetze sind »das höchste Mittel für die Aufrechterhaltung der Ordnung in der Welt und für die Sicherheit der Völker. Wer sich von ihnen abwendet, gehört zu den Verworfenen und Toren«[32]. Sie sind »der Hauch des Lebens für alle erschaffenen Dinge«[33], »Wesen und Ursprung der Gerechtigkeit« und »das höchste und unfehlbare Richtmaß der Gerechtigkeit«[34]. Ihre Bestimmung ist »die Erziehung der menschlichen Rasse« und »das Glück aller Menschenwesen«[35]. Nur wer »die Gesetze befolgt, wird ewige Glückseligkeit erlangen«[36].

[28] »Die Milde Deiner Gnade, o Mein Herr, übersteigt das Maß Deines Zornes, Deine Güte überragt die Gewalt Deines Mißfallens und Deine Gerechtigkeit wird durch Deine Huld übertroffen« (Bahā'ullāh, *Gebete und Meditationen*, S. 105).

[29] »Das Wesen der Religion ist, das anzuerkennen, was der Herr offenbarte, und das zu befolgen, was Er in Seinem mächtigen Buch *[Aqdas]* verordnete« (Bahā'ullāh, *Worte der Weisheit*).

[30] Bahā'ullāh, *Lawḥ-i Aḥmad.*

[31] H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums.* Zit. bei H.J. Schoeps, *Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten*, S. 50.

[32] Bahā'ullāh, *Ährenlese*, CLV.

[33] *Kitāb al-Aqdas.*

[34] *Ährenlese*, LXXXVIII.

[35] 'Abdul Bahā, *Mysterious Forces of Civilization*, p. 69.

[36] *Ährenlese*, CXXXIII.

Die Natur und Bestimmung des Menschen

1. Ursprung und Wesen des Menschen

Der Mensch *(insān)* besitzt zwei Naturausstattungen: eine physische und eine geistige.

»Die körperliche Natur ist das Erbe von Adam[37] und die geistige das Erbe aus der Wirklichkeit des Wortes Gottes... Die körperliche Natur wurde von Adam geboren, aber die geistige aus der Gnade des Heiligen Geistes *(rūḥ al-quds)*; die körperliche Natur ist die Quelle aller Unvollkommenheiten, die geistige die Quelle aller Vollkommenheiten.«[38]

Die geistige Natur ist ein Widerschein des kosmischen Geistes, mithin ohne materielle Realität[39].
Die Entwicklung des Menschen seit seinem Bestehen auf Erden ist eine solche der stufenweisen Entfaltung und Vervollkommnung und nicht der wesenhaften Veränderung. Er war von Anfang an Mensch[40] und hat seinen Ursprung nicht im Tierreich.

»Die Tatsache, daß das Tier vor dem Menschen da war, (ist) weder für die geistige Entwicklung, die Änderung und den Wandel der Arten ein Beweis, noch dafür, daß der Mensch von der Tier- zur Menschenwelt erhoben wurde. Denn wenn es als sicher gilt, daß das Erscheinen dieser verschiedenen Lebewesen gesondert erfolgte, dann ist es auch möglich, daß der Mensch nach dem Tier ins Dasein trat. So sehen wir, wenn wir im Pflanzenreich nachforschen, daß die Früchte der verschiedenen Bäume nicht zur gleichen Zeit reifen; im Gegenteil, die einen kommen früher, die anderen später. Dieser zeitliche Vorrang beweist nicht, daß die späten Früchte eines Baumes von den frühen Früchten eines anderen Baumes abstammen... Der Mensch

[37] *Abu 'l bašar* = »Stammvater der Menschen«. *Ādam* bedeutet im *Qur'ān* die ganze Menschheit.
[38] *Mufāwaḍāt*, Kap. 29.
[39] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 61.
[40] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 47.

durchschreitet vom Beginn seiner embryonalen Entwicklung bis zur Reife verschiedene Formen und Erscheinungsweisen... er gelangt von einer Gestalt zur anderen und von einem Aussehen zum anderen. Trotzdem gehört er von Beginn der embryonalen Entwicklung an zur menschlichen Art, das heißt, er ist der Embryo eines Menschen und nicht eines Tieres.«[41]

Der Mensch ist Schöpfung wie Tier und Pflanze. Aufgrund seiner organischen Beschaffenheit und Abhängigkeit von physiologischen Funktionen und Bedürfnissen und seiner Sinneswahrnehmung gilt er als »animalisch«. Was den Menschen vom Tier jedoch grundlegend abhebt, ist sein rationales Bewußtsein, d.h. seine Befähigung, Denkvorgänge zu formen und über sein Sein frei zu entscheiden. Das Tier ist Gefangener seiner Sinne und Triebe und der Natur verhaftet. Der Mensch dagegen ist ein die Natur transzendierendes Wesen[42]. Er ist sich nicht nur seiner Endlichkeit bewußt, sondern er nimmt auch die Unendlichkeit jenseits der Endlichkeit wahr. In seiner Natur ist ein Selbst enthalten, das Gottes innewerden kann. Das ist die höchste Stufe und Bestimmung des Menschen. Er kann die »andere Wirklichkeit« (Gott)[43] erkennen und sich ihr zuwenden. Das kann das Tier nicht. Deshalb steht der Mensch in der Schöpfung Gottes am höchsten, weil er sein wahres Selbst erfassen und die Wirklichkeit Gottes schauen kann.

[41] *Mufāwaḍāt*, Kap. 49.

[42] Den fünf äußeren Sinnen des Sehens und Hörens, des Geschmacks, des Geruchs und des Tastgefühls werden noch fünf innere Sinne zugeordnet: der Gemeinsinn, die Kräfte der Vorstellung, des Denkens, des Begreifens und des Gedächtnisses (*Mufāwaḍāt*, Kap. 56).

[43] Der Begriff der »Wirklichkeit« darf hierbei nicht mit dualistischen Vorstellungen verknüpft werden. Es gibt nur eine allumfassende Wirklichkeit *(ḥaqq)*. Die »andere Wirklichkeit« meint hier lediglich die dem Menschen unfaßbare (göttliche) Weltsphäre (der *Qur'ān* nennt sie *'ālam al-ġā'ib*) im Gegensatz zur erfaßbaren (irdischen) Weltsphäre *('ālam aš-šahāda)*, wobei aber beide Aspekte integrale Bestandteile ein und derselben Realität sind.

2. Seele, Geist und Verstand

Der alle Lebewesen bedingende Urgeist manifestiert sich in den verschiedenen Daseinsformen in abgegrenzter Stufenfolge (vgl. S.211): im Geist des Vegetativen, im Geist des Animalischen, im Geist des Menschen, im Geist des Glaubens und im Heiligen Geist.

»Der Geist der Pflanze ist die Kraft des Wachstums, die durch die Einwirkungen der Umwelt auf das Samenkorn hervorgerufen wird. Der Geist des Tieres ist die Kraft aller Sinne, die durch Verbindung und Vermischung von Grundstoffen verwirklicht wird. Wird diese Verbindung zersetzt, geht auch die Kraft zugrunde und wird aufgehoben... Der Menschengeist, der den Menschen vom Tier unterscheidet, ist die mit Vernunft begabte Seele; und diese zwei Begriffe – Menschengeist und mit Vernunft begabte Seele – bezeichnen dasselbe... Der Verstand ist die Kraft des Menschengeistes. Der Geist ist die Lampe, der Verstand das Licht, das aus ihr strahlt. Geist ist der Baum, Verstand die Frucht.«[44]

Die Seele *(nafs)* ist ein vom Körper *(ǧism)* getrenntes ewiges Sein; sie ist unerschaffener immaterieller Geist *(rūḥ al-amrī)* und daher nicht zerstörbar. Die Seele ist der »Atemhauch« Gottes, der den Körper belebt und durchwirkt[45]. Der Leib ist das Gewand der Seele, und diese ist Lebensessenz und persönliche Identität des Menschen.
Der Menschengeist ist von Anfang an da und schreitet, gleich dem Embryo, zur Vollendung. Er ist

»ein von Gott anvertrautes Gut und muß alle Stufen durchlaufen; denn seine Entwicklung und sein Schreiten durch die Erscheinungsweisen des Daseins sind das Mittel, Vollkommenheit zu erwerben... Wie der Geist des Menschen die Ursache für das Leben des Körpers ist, so entspricht die Welt dem Körper und der Mensch dem Geist. Wenn der Mensch nicht wäre, würden die Vollkommenheiten des

[44] *Mufāwaḍāt*, Kap. 55.
[45] Vgl. 1. Mose 2,7.

Geistes nicht erscheinen, und das Licht des Verstandes würde in dieser Welt nicht strahlen. Diese Welt wäre wie ein Körper ohne Seele.«[46]

»Der Menschengeist ist mit Beziehung auf Gott abhängig durch Emanation... Wenn es in der Bibel heißt, daß Gott dem Menschen Seinen Geist eingehaucht habe, so emaniert dieser Geist, der Rede gleich, aus dem wahren Redner (Gott) und tritt in der Wirklichkeit des Menschen in Kraft. Das Hervorgehen durch Manifestation aber, im Sinne der göttlichen Widerspiegelung und nicht als Aufspaltung in Teile verstanden, bedeutet... das Hervorgehen und Erscheinen des Heiligen Geistes und des Wortes, das von Gott ist. Wie es im Johannesevangelium heißt: ›Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott‹; der Heilige Geist und das Wort sind also die Erscheinungen Gottes. Geist und Wort bedeuten die göttlichen Vollkommenheiten, die in der Wirklichkeit Christi erschienen[47], und diese Vollkommenheiten waren bei Gott; dies ist so wie die Sonne, die ihre ganze Herrlichkeit im Spiegel offenbart. Denn das Wort bedeutet nicht den Körper Christi[48], sondern die göttlichen Vollkommenheiten, die in Ihm offenbar wurden... Wenn wir in den Spiegel blicken, sehen wir die Sonne und sagen, es ist die Sonne. Darum sind das Wort und der Heilige Geist, die die Vollkommenheiten Gottes bedeuten, eine göttliche Erscheinung... Die Vollkommenheiten Christi werden das Wort genannt, weil alle Geschöpfe im Zustand von Buchstaben sind[49] und ein einzelner Buchstabe keine volle Bedeutung hat, während die Vollkommenheiten Christi die Macht des Wortes haben, weil aus einem Wort eine vollständige Bedeutung gefolgert werden kann. Da die Wirklichkeit Christi die Offenbarung der göttlichen Vollkommenheiten war, war sie wie das Wort. Und warum? Weil Er der Inbegriff vollkommener Bedeutungen war. Darum wird Er das ›Wort‹ genannt.«[50]

[46] *Mufāwaḍāt*, Kap. 52.

[47] Die *Mufāwaḍāt* sind eine Sammlung von Tischgesprächen, die in erster Linie an die abendländischen Christen sich richten; deshalb auch die häufigen Vergleiche mit der christlichen Lehre und die spezielle Behandlung »einiger christlicher Themen« in Kap. 16–35.

[48] Der Gedanke einer *unio substantialis* des göttlichen Geistes mit dem Menschen *(ḥulūl al-'aql al-fa'āl fī 'l-insān)* wird ja entschieden abgelehnt.

[49] Man beachte auch hier die Bezugnahme auf die Buchstaben- und Zahlenkünstelei, die in 'Abdul Bahās Lehre fortlebt.

[50] *Mufāwaḍāt*, Kap. 54.

Beim Vorgang des Hervorgehens des Wortes und des Heiligen Geistes aus Gott wird eine Zergliederung der einen Wirklichkeit Gottes ebenso konsequent verneint:

»Diese Stufe ist weder ein Wohnen noch ein Eingehen, weder ein Sichvermischen noch ein Herabsteigen; denn Eingehen, Wohnen, Herabsteigen, Ausgehen und Sichvermischen sind Notwendigkeiten und Eigentümlichkeiten des Körpers, nicht des Geistes... Gott ist frei von allem, was nicht Seiner Reinheit und Seiner erhabenen und majestätischen Heiligkeit entspricht.«[51]

Das Verhältnis ist das der Ausstrahlung (Emanation). Gott ist die unveränderliche »Sonne« und reflektiert sich in den »Spiegeln« der realen Welt, steigt aber nicht zu ihnen herab.

3. Menschliche Gotterkenntnis

»Gott ist da.«[52] Dieses *Axiom* befreit von jeder Beweisführung der Existenz Gottes. Die Frage nach der Natur des absoluten Seins kann nicht mit der begrifflichen Sprache des Endlichen beantwortet werden. »Der Weg ist versperrt und das Suchen verworfen«, sagt ein *ḥadīṯ*[53].
Die Verbindung zwischen dem unbegrenzten Sein und der begrenzten Welt wird im Bild der schöpferischen *Emanation* dargestellt[54]. Der Mensch ist das edelste Produkt der Schöpfung; sein Geist der »Atemhauch« Gottes, weshalb er in der Sprache der *Bibel* und des *Qur'ān* auch »Ebenbild« Gottes *(ṣūra)* genannt wird. Was ihn von allen anderen Geschöpfen abhebt, ist die mit Vernunft begabte Seele *(nafs nāṭiqa),* vermöge derer er »die Wirklichkeiten der Dinge entdecken, die Eigentümlichkeiten der Geschöpfe begreifen und die Geheim-

[51] *Mufāwaḍāt,* a.a.O.
[52] Vgl. 2. Mose 3,14 und das islāmische Glaubensbekenntnis: *Ašahadu anna lā ilāha illā 'llāh,* »ich bezeuge, daß es keinen Gott gibt, außer Gott«.
[53] *Mufāwaḍāt,* Kap. 37.
[54] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 53.

nisse des Daseins ergründen« kann[55]. Diese Wahrnehmung wird »Erkenntnis der Eigenschaften« genannt.

»Das Wesen eines Dinges wird durch seine Eigenschaften erkannt, sonst bleibt es unbekannt und verborgen. Da unsere Kenntnis der Dinge, auch der erschaffenen und begrenzten Dinge, Kenntnis ihrer Eigenschaften und nicht ihres Wesens ist, wie wäre es möglich, die göttliche Wirklichkeit, die unbegrenzt ist, in ihrem Wesen zu erkennen? Denn wir können nur die Eigenschaften eines Dinges begreifen, aber nie sein inneres Wesen... Obwohl der Verstand alle Dinge umfaßt, und ihr Äußeres von ihm begriffen wird, sind sie doch in bezug auf ihr Wesen unbekannt; sie sind nur hinsichtlich ihrer Eigenschaften bekannt... Das heißt, da die Dinge nur durch ihre Eigenschaften und nicht durch ihr Wesen erkannt werden können, ist es sicher, daß die göttliche Wirklichkeit in ihrem Wesen verborgen und nur durch ihre Eigenschaften erkennbar ist. Wie könnte außerdem die erschaffene Wirklichkeit die Wirklichkeit des Schöpfers umfassen? ... Der Unterschied der Stufe ist ein Hindernis für die Erkenntnis; die niedrigere Stufe kann die höherstehende nicht verstehen... Gott erkennen bedeutet also das Verstehen und die Kenntnis Seiner Eigenschaften, aber nicht Seiner Wirklichkeit.«[56]

So ist Gott τὸ ἐπέκεινα, ein ewig Jenseitiges, das mit den Begriffen des kategorialen Denkens nicht erklärt werden kann. Die Erkenntnis *(ma'rifat)* Gottes kann nur im mystischen Erleben[57] – im Gegensatz zum diskursiven Erfassen – erlangt werden. Doch dieser Weg der individuellen Einswerdung mit Gott ist ohne *Anerkennung des Propheten* und den *Gesetzesvollzug* nicht möglich. So wird die *dogmatische Bindung* an eine geschichtliche Person, den Propheten, als wesentlich für die Erkenntnis des Absoluten gesetzt[58]. Der Prophet ist ja das sukzedierende Licht Gottes, der unfehlbar göttliche Mittler zwischen Schöpfer und Schöpfung. Ihn erkennen heißt Gott erkennen:

[55] *Mufāwaḍāt*, Kap. 58.
[56] *Mufāwaḍāt*, Kap. 59.
[57] Beschrieben im *Haft vādī* und *Čihār vādī* (vgl. S. 115f dieses Buches).
[58] In Bahā'ullāhs *Worte der Weisheit* lesen wir: »Die Quelle aller Gelehrsamkeit ist die Erkenntnis Gottes, erhaben sei Sein Ruhm! Diese Erkenntnis kann auf keine andere Weise erlangt werden als durch die Erkenntnis Seiner göttlichen Offenbarung.«

»Das Tor der Erkenntnis des Altehrwürdigsten der Tage ist so vor dem Antlitz aller Wesen verschlossen. Darum hat der Quell unendlicher Gnade, nach Seinem Spruch ›Seine Gnade ist größer denn alle Dinge; Meine Gnade hat sie alle umschlossen‹ jene leuchtenden Edelsteine der Heiligkeit aus dem Reiche des Geistes in der edlen Gestalt des menschlichen Tempels [d.s. die Propheten] erscheinen und allen Menschen offenbar werden lassen, auf daß sie der Welt einen Anteil an den Mysterien des unveränderlichen Seins [= Gott] schenken und ihr von Seinem köstlichen, unsterblichen Wesen künden. Diese geheiligten Spiegel, diese Aufgangsorte altehrwürdiger Herrlichkeit sind allesamt auf Erden die Vertreter Dessen, der innerster Kern, reinstes Wesen und letztes Ziel des Weltalls ist. Von Ihm [Gott] gehen ihre [der Propheten] Erkenntnis und Macht aus, von Ihm leitet sich ihre Herrschaft ab. Die Schönheit ihres Antlitzes[59] ist nur eine Widerspiegelung Seines Bildes und ihre Offenbarung ein Zeichen Seiner unsterblichen Herrlichkeit. Sie sind die Schatzkammern göttlicher Erkenntnis, die Aufbewahrungsorte himmlischer Weisheit... So hat Er gesprochen: ›Es gibt keinerlei Unterschied zwischen Dir und ihnen, außer, daß sie Deine Diener und von Dir erschaffen sind.‹ Dies ist die Bedeutung der Überlieferung: ›Ich bin Er, Er selbst, und Er ist Ich, Ich selbst.‹«[60]

4. Das »Heil« des Menschen

Der Bahā'ismus ist eine ausgesprochen diesseitsbezogene Religion. Als solche sieht er das »Heil« des Menschen nicht in der individuellen Tilgung einer ererbten Schuld[61] oder in der Überwindung eines angeborenen Konflikts zwischen »Fleisch« und »Geist«. Das Heil besteht vielmehr in der positiven Übereinstimmung von Körper, Geist, Denken und Handeln. Primär aber erwächst das Heil aus der *Befolgung der Gebote* und aus der *Anerkennung des Propheten.* Indem der Mensch die Gesetze erfüllt, steht er im Bündnis mit Gott – der größten Heilsgabe.

[59] Man vgl. auch Bahā'ullāhs Beinamen *Ǧamāl-i mubarāk,* »Gesegnete Schönheit«.
[60] Bahā'ullāh, *Kitáb-i-Íqán,* S. 72f.
[61] Der Gedanke der »Erbsünde« ist den Bahā'ī fremd.

Der Mensch ist anlagemäßig zum Guten fähig; er ist das »edelste und vollkommenste aller erschaffenen Dinge«[62]. »Denn in ihm sind, als Möglichkeit, alle Eigenschaften und Namen Gottes bis zu einer Stufe geoffenbart, die kein anderes erschaffenes Wesen übertrifft oder überschreitet.«[63] Indes, ohne Rechtleitung durch die Offenbarung, d.h. das Gesetz, und nur auf sich allein gestellt, geht der Mensch in die Irre:

»Fürwahr, würde der Mensch mit dem Auge geistiger und göttlicher Unterscheidung schauen, so würde er gar bald erkennen, daß nichts bestehen kann ohne die Offenbarung der Strahlen Gottes.«[64]

Und:

»Würde diese Offenbarung zurückgenommen, so würde alles zugrunde gehen.«[65]

So ist also der Glaube an die Offenbarung bzw. an den Propheten *conditio sine qua non* für die Erreichung des Heils[66]. Der Glaube allein *(sola fide)* hat aus sich heraus jedoch noch keine heilspendende Wirkung. Es bedarf gleichzeitig auch des antwortenden Handelns des vom Glauben ergriffenen Menschen. Bahā'ullāh sagt:

»Manche begnügen sich mit Worten, aber die Wahrheit der Worte wird durch Taten bezeugt. Taten offenbaren die Stufe des Menschen.«[67]

Umgekehrt sind gute Taten *('amal ṣāliḥ)* ohne Glauben *(taṣdīq)* und Gesetzesgehorsam *(ṭā'a)* ebenso wertlos[68], wie auch äußerlicher Legalismus, d.h. die förmliche Erfüllung des Gesetzes *(taqlīd)*, kein Anrecht auf die Gnade Gottes verleiht,

[62] Bahā'ullāh, *Kitáb-i-Íqán*, S.74.
[63] Bahā'ullāh, *a.a.O.*, S.73.
[64] Bahā'ullāh, *a.a.O.*, S.97.
[65] Bahā'ullāh, *Ährenlese*, XCIII.
[66] »Die Quelle alles Guten ist Vertrauen in Gott, Unterwerfung unter Seine Gebote und Zufriedenheit mit Seinem heiligen Willen und Wohlgefallen« (Bahā'ullāh, *Worte der Weisheit*).
[67] *Worte der Weisheit.*
[68] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap.65 und 84.

denn Gott allein befindet über Wert und Annahme der Handlungen:

»An diesem Tage [d.h. im gegenwärtigen Zyklus] wird von euch nichts angenommen werden, auch wenn ihr fortfahrt, Gott anzubeten, und euch... vor Ihm niederwerft. Denn alle Dinge hängen von Seinem Willen ab und der Wert aller Handlungen ist durch Seine Annahme und Sein Wohlgefallen bedingt.«[69]

Das »Heil« besteht mithin in der Erkenntnis der im Propheten sich offenbarenden Gottheit und in der Unterwerfung unter das Gesetz. Es werden vier Wege genannt, die zur Erkenntnis führen[70]: Die erste Methode liegt in den fünf äußeren Sinnen, die zweite Methode ist die des Verstandes, die dritte die der Tradition (d.h. der Schriftüberlieferung), die vierte ist die »Gnade des Heiligen Geistes«. Die ersten drei Methoden sind allesamt nützlich, letztlich aber unvollkommen und unzulänglich, denn nur die Gnade des Heiligen Geistes ist der einzig wahre Weg, der zur Erkenntnis führt. Diese Gnade ist »unfehlbar« und »darf nicht angezweifelt werden«. Die Gnade des Heiligen Geistes ist somit die »einzige Stufe, auf der Gewißheit erlangt werden kann«[71]. Diese Gnade ist im Propheten begründet, denn er ist als der Gnadenmittler *(wāsiṭa-i faiẓ)* das Bindeglied zwischen Mensch und Gott.
Der Heilsweg ist demzufolge ein betont *kasuistischer*. Er lehnt sich an den der neuplatonischen Schulen und Richtungen des Islām an (vgl. S.151) und verwirft die ṣūfische Ekstase *(ḥāl)* und Verzückung *(ḏauq)* als häretische Erscheinungen. Die mystische Schau wird dabei nicht vollends als ein Unzulängliches verworfen, denn die *imitatio Dei* vollzieht sich in der »Anschauung des Schönen«[72], d.h. in der Anschauung Gottes im Propheten und in der kontemplativen Liebe zu ihm. »Liebe *('išq)* ist hierbei, wie im Ṣūfismus, als das Wesen des reinen

[69] Bahā'ullāh, *Ährenlese*, CXXXV.
[70] *Mufāwaḍāt*, Kap. 83.
[71] *Mufāwaḍāt*, a.a.O.
[72] Vgl. Anm. 59.

Geistes[73] zugleich die Kraft, die die Welt in Fugen hält. Die Bezeichnung des Göttlichen als Liebe im kosmischen Sinne beherrscht ebenso, wie die des Lichts, alle Beziehungsaussagen im Bābismus [Bahā'ismus] geradeso wie im Ṣūfismus. Der *logos* wird als Liebe beschrieben[74] und in seinen Manifestationen tritt der Liebeszauber als das bestimmende Moment heraus.«[75]

Die Lehre von der Eschatologie

1. Tod und »ewiges Leben«

Der Körper des Menschen ist ein aus fünf Elementen bestehender biologischer Organismus. Wenn der Mensch stirbt, trennen sich die fünf Elemente, und der physische Leib löst sich auf.

»Das Dasein aller lebenden Dinge bedeutet Zusammensetzung und ihr Tod Auflösung. Die umfassende Materie und die Elemente werden jedoch nicht völlig zerstört, sondern ihr Nichtsein ist bloß Umwandlung. Wenn zum Beispiel der Mensch stirbt, wird er zu Erde, aber nicht zu reinem Nichts; er existiert immer noch in Form von Erde, aber eine Umwandlung hat stattgefunden, und jener Zusammensetzung widerfuhr die Auflösung. Ebenso ist es mit der Aufhebung anderen Daseins, denn Dasein wird nicht zu absolutem Nichtsein, und absolutes Nichtsein kann nicht zu Dasein werden.«[76]

[73] Vgl. M. H. Phelps, *Life and Teachings*, pp. 114, 119, 136.

[74] »Die erste Güte (= *logos*) war das Sein, das Sein ist das Erkannte, das Erkannte ist die Erkenntnis, die Erkenntnis ist Wille, der Wille ist Liebe« (*Táríkh-i-Jadíd*, p. 328). Dieser Satz stand schon in der Philosophenschule des Mullā Ṣadrā als zentrale Lehraussage (vgl. E. G. Browne, *Trav. Narr.*, ii, p. 270).

[75] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 167. – »Auch hier ist eine innere Verwandtschaft mit dem Buddhismus unverkennbar. Die Liebe *(maitrī)* ist dort gleichfalls ›die Erlösung des Herzens‹ *(cetovimukti)* und wird ebenfalls als Liebeszauber vorgestellt« (H. Roemer, *a. a. O.*).

[76] *Mufāwaḍāt*, Kap. 53.

Die physische Natur des Menschen ist, weil erschaffen, sterblich und dem Kreislauf von Werden und Vergehen anheimgestellt. Die geistige Natur, die mit Vernunft begabte Seele *(nafs nāṭiqa)* hingegen ist ewig; sie ist immaterieller Geist *(rūḥ al-amrī),* unerschaffen und unzerstörbar. Der Geist wohnt nicht im Körper, weil er von Eintritt und Austritt als rein körperlichen Vorgängen frei ist[77]. »Ort und Zeit umfassen den Körper, nicht den Verstand und die Seele.«[78]
Der Mensch ist vermöge seiner intelligiblen Vollkommenheiten das »edelste aller Geschöpfe«. Er »steht auf der höchsten Stufe der Materie und am Anfang der Geistigkeit, das heißt, er ist der Abschluß der Unvollkommenheit und der Anbruch der Vollkommenheit. Er steht im letzten Grad der Dunkelheit und am Anfang des Lichts«[79]. Dennoch ist sein materieller Leib der Vergänglichkeit überantwortet und erfährt keine Wiedererweckung am »Ende der Zeit«[80].
Das Eingehen der Seele nach dem leiblichen Tod in das absolute Sein, das weder Raum noch Zeit kennt, ist ein Vorgang der stufenweisen Entwicklung und Läuterung im Jenseits *('uqbā),* den »geistlichen Welten Gottes«[81]. Die Entfaltung der Seele ist dort aber nicht mehr dem eigenen Bemühen überantwortet, sondern ist reine Gnadengabe Gottes, wobei jedoch Fürbitten und gute Werke der Hinterbliebenen heilswirkend sein können[82]. So verfolgt die Seele auch im »ewigen Leben« einen progressiven Weg in Richtung auf eine Vereinigung mit der

[77] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 61 und 66.
[78] *Mufāwaḍāt,* Kap. 67.
[79] *Mufāwaḍāt,* Kap. 64.
[80] Ein absolutes »Zeitende« gibt es nach bahā'istischer Vorstellung nicht. So wird die islāmische und christliche Lehre vom »Weltende« (Apokalypse) allegorisch gedeutet als das Ende des alten und den Beginn eines neuen prophetischen Zyklus. Eine leibliche Auferstehung der Toten *(qiyāma)* am »Jüngsten Tag« *(sā'a)* ist somit ausgeschlossen. Diese ist eine Metapher für die »Auferweckung der Seelen« im neuen Äon, dem Anbruch einer neuen Gottesoffenbarung. Zum Ganzen vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 10–14.
[81] M. Gobineau, *Rel. et Phil.,* p. 388.
[82] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 66.

Gottheit, ohne dabei der Natur Gottes selbst teilhaftig zu werden. Die Entfaltung ist nur auf der eigenen Seinsebene möglich, das Erreichen einer höheren Daseinsstufe mithin ausgeschlossen[83]. Als Vergleich wird die Stufe des Minerals herangezogen:

»So weit es sich auch entfalten mag, es entfaltet sich nur auf seiner eigenen Stufe; man kann dem Kristall keine Stufe verleihen, in der es Sehkraft erlangen kann, dies ist unmöglich... Es ist wahr, daß Kohle zum Diamant werden kann, aber beide stehen auf der Stufe des Minerals, und ihre Bestandteile sind die gleichen.«[84]

Der »Ort der Ewigkeit« wird als ein immaterieller beschrieben. »Paradies« und »Hölle« sind sinnbildliche Begriffe für den »Zustand der Vollkommenheit« bzw. der »Unvollkommenheit« in beiden Welten[85]. Das »Paradies« *(ğanna)* ist der Einklang mit Gottes Ratschluß (= Religionsgesetz). Es ist der Zustand »geistigen Lebens«; die »Hölle« *(ğahannam)* des »geistigen Todes«. Die Glückseligkeit des »Paradieses« besteht in der Nähe Gottes, und die Trübsal der »Hölle« in der Abgeschiedenheit von Gottes Gegenwart und in der Verhaftung an weltliche Dinge[86]. So ist auch Satan *(šaitān)* keine eigenständige, Gott entgegengesetzte Macht, sondern Sinnbild und Inbegriff der niederen Natur des Menschen. In diesem Kontext ist das »Böse« *(qabīḥ)* stets nur ein Subjektives und Nichtexistierendes; existierend ist nur das »Gute« *(ḥasan)*:

»Im Dasein ist kein Böses; alles, was Gott erschaffen hat, hat Er gut erschaffen. Dieses Böse ist ein Nichtsein... Dunkelheit ist das Nichtvorhandensein von Licht: Wenn kein Licht da ist, herrscht Finsternis.«[87]

[83] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 63 und 64.
[84] *Mufāwaḍāt*, Kap. 63.
[85] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 60.
[86] Vgl. *Mufāwaḍāt*, a. a. O.
[87] *Mufāwaḍāt*, Kap. 74.

2. Reinkarnation und Seelenwanderung

Das Leben nach dem Tod ist nicht ein eigentlicher Neubeginn im Jenseits, sondern die Fortsetzung der ewigen »Reise« zu den Urgründen der Gottheit (vgl. S.116). Eine intensive Beschäftigung mit den Jenseitsfragen wird im Bahā'ismus nicht betrieben, ja sie wird den Gläubigen sogar widerraten. Ebenso ist ihnen die Teilhabe an spiritistischen Sitzungen untersagt[88].

»Das Wesen der Seele nach dem Tode läßt sich niemals beschreiben, noch ist es angemessen und zulässig, ihren vollen Charakter den Augen der Menschen zu enthüllen.«[89]

Eine Rückkehr der Seele in die materielle Welt wird verneint. Der Geist ist in bezug auf den Körper eine präexistente Erscheinung, denn sein Wesen ist ewig und frei von Zeit und Raum[90]. Der Mensch als das »vollkommenste aller erschaffenen Wesen« befindet sich am Ende des »absteigenden« und am Anfang des »aufsteigenden« Bogens des Kreises der Schöpfung gegenüber dem »höchsten Mittelpunkt« (= Welt Gottes). Der »absteigende« Bogen versinnbildlicht die materielle Welt, der »aufsteigende« die Welt des Geistigen. Ersterer wird »Ursprung« (= zeugend, erschaffend), letzterer »Entfaltung« (= wieder erzeugend, etwas Neues hervorbringend) genannt.

»Der absteigende Bogen endet im Materiellen, der aufsteigende Bogen im Geistigen. Die Spitze des Zirkels macht beim Beschreiben eines Kreises keine rückläufige Bewegung, denn dies widerspräche der natürlichen Bewegung und der göttlichen Ordnung, und damit wäre das Ebenmaß des Kreises gestört.«[91]

So wird die Rückkehr der Seele in die stoffliche Welt, d.h. *Reinkarnation* und *Seelenwanderung,* als eine widernatürli-

[88] Vgl. *Encycl. of Islam,* p.915ff. Zit. in: *Bahá'í-Briefe,* 18/1964, S.447.
[89] Bahā'ullāh, *Ährenlese,* LXXXI. – Das offiziell bestrittene *esoterische Element* in der Bahā'īlehre bricht auch hier wieder durch (vgl. S.188, 233).
[90] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap.80.
[91] *Mufāwaḍāt,* Kap.81.

che Bewegung gewertet – ein Rückschritt, dieweil wahrer Fortschritt nur in der Weiterentfaltung nach oben verstanden wird.

»Darum ist es völlig unmöglich, durch Wiederkehr Leben zu erlangen; es wäre, wie wenn ein Mensch, nachdem er aus dem Mutterschoß geboren wurde, wieder in diesen zurückkehren wollte... Die daran glauben (an Seelenwanderung und Reinkarnation) betrachten den Körper als ein Gefäß, in dem der Geist enthalten ist wie das Wasser in einem Becher... Diese Leute machen sich nicht klar, daß der Geist unkörperlich ist und weder eintritt noch austritt, sondern mit dem Körper nur so verbunden ist wie die Sonne mit dem Spiegel.«[92]

Eine Wiederkehr der Art wird nur im Stofflichen bejaht. »So werden die Bäume, die während vergangener Jahre Blätter, Blüten und Früchte hervorgebracht haben, auch in den kommenden Jahren genau dieselben Blätter, Blüten und Früchte tragen. Dies nennt man Wiederholung der Art«[93], nicht aber der Einzigkeit in allen Dingen, denn Blüte, Blatt und Frucht des Vorjahres sind in ihrer Einzigkeit aufgelöst und im Raum zerstreut worden. Ein Wiederverbund dieser Einzelelemente ist unmöglich. Die Wiederkehr ist immer nur eine solche der Art als Gesamterscheinung und nicht der zerfallenen Einzelteile[94]. Die Erneuerung der Naturerscheinungen durch Wiederkehr wird auch nicht zur Quelle der Vervollkommnung, denn das Stoffliche bleibt in bezug auf die vorangegangene Erscheinung unverändert:

»Das Wesen der Unvollkommenheit (d. h. der stofflichen Dinge) wird durch Wiederkehr nicht zur Wirklichkeit der Vollkommenheit; völlige Dunkelheit wird durch Wiederkehr nicht zur Quelle des Lichts; das Wesen der Schwäche wird durch Wiederkehr nicht in Kraft und Stärke gewandelt, und eine irdische Natur wird nicht zur himmlischen Wirklichkeit... Daraus geht klar hervor, daß Wiederholung

[92] *Mufāwaḍāt*, a. a. O.
[93] *Mufāwaḍāt*, a. a. O.
[94] Vgl. *Mufāwaḍāt*, a. a. O.

und Rückkehr in die irdische Welt nicht zur Ursache der Vollkommenheit werden... Die Ursache des Erwerbs von Vollkommenheit ist in Wirklichkeit die Gnade Gottes.«[95]

Die Vervollkommnung der Seele ist mithin reine Gnadengabe Gottes; ein Läuterungsvorgang im Jenseits und nicht ein solcher in der Diesseitswelt, sei es durch Wiedergeburt oder Transmigration *(tanāsuḫ-i arwāḥ)*.
Die eschatologischen Aussagen der Bahā'ī entsprechen durchaus ihrem theokratischen Weltverständnis. Der Bahā'ismus ist – gleich dem Judentum und dem Islām – eine betont diesseitsbezogene Religion. Die bahā'istische Theokratie ist schon jetzt, was sie sein will: das Reich Gottes auf Erden. Das »Paradies« ist somit nicht ein jenseitig transzendenter Glückszustand, sondern bereits irdische Realität in der Verwirklichung der neuen Weltordnung. Die Eschatologie enthält hier keine Apokalypsis, keine Enthüllung noch verborgener künftiger Ereignisse; sie ist bereits geschehene Wirklichkeit[96]. Der Bahā'ismus nimmt das vorweg, was die biblische Botschaft als bevorstehenden Eingriff Gottes voraussagt. Deshalb gibt es in ihm kein »Ende der Zeit«, d. h. ein »Weltende« am »Jüngsten Tag«. Der Bahā'ī erwartet kein endzeitliches Mirakel; sein Glaube lehrt nicht das Ende dieser Welt, sondern ihr Wiedererstehen in der Gegenwart und Offenbarung Bahā'ullāhs.

3. Willensfreiheit, Prädestination, Leid und Glück

Der Mensch ist vermöge seiner intelligiblen Ausstattung ein frei und selbst entscheidendes Wesen. Aber die Freiheit des Denkens und des Handelns *(iḫtiyār)* ist gegenüber dem Wirken

[95] *Mufāwaḍāt*, a. a. O.

[96] Vgl. Anm. 80. – Dennoch lebt auch im Bahā'ismus ein gewisser *Chiliasmus*, allerdings nicht im Sinne einer noch bevorstehenden Parusie (diese ist ja in Bahā'ullāh bereits verwirklicht) als vielmehr in der Erwartung der Selbstzerstörung der Menschheit und des darauffolgenden Friedensmillenniums im neuen Äon. Vgl. auch S. 269 in diesem Buch.

Gottes (im Propheten) eine formale Gabe und führt nicht *eo ipso* zu wahrer Erkenntnis und Selbstverwirklichung. Des Menschen Freiheit besteht ausschließlich in der Unterwerfung unter die Gebote *(awāmir)*. Das Geheiß des Propheten ist Gottes Geheiß und für die gesamte Menschheit verpflichtend. Für den Bahā'ī besteht wahre Freiheit somit nur im *Vollzug der Gesetze* und in der *absoluten Bindung an das geoffenbarte Wort*. Bahā'ullāh schreibt im *Kitāb al-Aqdas*[97]:

»Wir finden Menschen, die nach Freiheit verlangen und stolz darauf sind. Solche Menschen befinden sich in den Tiefen der Unwissenheit. Freiheit muß letzten Endes zum Aufruhr führen, dessen Flammen niemand löschen kann. Also warnt euch der Fordernde, der Allwissende. Wisse, daß die Verkörperung der Freiheit und ihr Sinnbild das Tier ist. Was dem Menschen ziemt, ist die Unterwerfung unter solche Gesetze, die ihn vor seiner eigenen Unwissenheit beschützen und ihn vor dem Schaden der Unheilstifter bewahren. Freiheit veranlaßt den Menschen, die Grenzen des Schicklichen zu überschreiten und die Würde seiner Stufe zu verletzen. Sie drückt ihn auf die Ebene äußerster Verderbtheit und Gottlosigkeit herab.«

Die Verpflichtung zum Gehorsam *(ṭā'a)* gegenüber dem Propheten und seinem Gesetz besteht auch dann, wenn dieses nicht voll verstanden wird:

»Was immer die universale Manifestation [d. i. Bahā'ullāh] sagt und tut, ist reine Weisheit und in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit. Wenn manche Leute das verborgene Geheimnis einer Ihrer Anordnungen und Handlungen nicht verstehen, so sollten sie sich nicht dagegen auflehnen, denn der allumfassende Offenbarer tut, was Er will.«[98]

Und Bahā'ullāh sagt:

»Wenn Meine Gesetze wie die Sonne am Himmel Meiner Äußerung erscheinen, müssen sie von allen gewissenhaft befolgt werden, auch

[97] Zit. bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 162. – Vgl. auch I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, S. 279.

[98] *Mufāwaḍāt*, Kap. 45. – Das *Esoterische* in der Bahā'īlehre kommt auch hier klar zum Ausdruck.

wenn Mein Gebot so ist, daß es den Himmel jeder Religion auseinanderspaltet. Er tut, was Ihm gefällt. Er wählt, und niemand kann Seine Wahl in Frage stellen.«[99]
»Grämt euch nicht, wenn in diesen Tagen und auf dieser Erde von Gott Dinge verordnet und enthüllt werden, die euren Wünschen entgegen sind, denn Tage seliger Freude und himmlischen Entzükkens warten auf euch.«[100]

So hat die Freiheit im System dieser strengen *Observanzreligion* also keinen Platz.

»Die Menschheit als Ganzes muß entschlossen dem folgen, was ihr offenbart und gewährt wurde. Dann, und nur dann wird sie zu wahrer Freiheit gelangen.«[101]

Der Mensch ist ein prädestiniertes Wesen. Sein Leben ist auf der »verwahrten Tafel des Schicksals« aufgezeichnet und dessen Ablauf im voraus festgelegt. Doch die Vorherbestimmung *(qadar)*, d. h. »das Vorher-Wissen um eine Sache ist nicht die Ursache ihrer Verwirklichung; denn das wesenhafte Wissen Gottes umfaßt die Wirklichkeit der Dinge in gleicher Weise vor wie nach ihrem Dasein, verursacht aber nicht ihr Sein«[102]. Des Menschen Schicksal *(qisma)* ist von zweierlei Art: das eine ist bestimmt und unabwendbar, das andere bedingt und also abwendbar[103]. So ist der Tod ein unvermeidliches Schicksal, während Leid, Trübsal und Krankheit Schicksalsschläge sind, die abgewendet und überwunden werden können.
Leid und Prüfungen werden aber durchweg als »Gaben Gottes« aufgefaßt:

»Wie könntest du die Pfade derer beschreiten, die zufrieden sind mit Meinem Wohlgefallen, wenn keine Prüfung dich befiele auf dem Wege zu Mir? Und wenn keine Mühsal dir begegnete in deiner Sehnsucht nach Mir, wie könnte das Licht der Liebe zu Meiner Schönheit in dir leuchten? ... Meine Prüfung ist Meine Vorsehung.

[99] *Ährenlese*, CLV.
[100] *Ährenlese*, CLIII.
[101] *Ährenlese*, XLIII.
[102] *Mufāwaḍāt*, Kap. 35.
[103] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 68.

Dir scheint sie Feuer und Züchtigung, in Wirklichkeit ist sie lauter Licht und Gnade.«[104]

Die Prüfungen Gottes sind wiederum von zweierlei Art:

»Die eine geschieht zum Wohle der Seele und die andere ist Bestrafung für Taten. Jene wirkt erzieherisch und fördert die Entwicklung, diese ist als Bestrafung der Taten strenge Vergeltung. Der Vater und der Lehrer geben manchmal den Kindern nach, manchmal aber züchtigen sie. Diese Züchtigung dient der Erziehung und soll ihnen wirkliches Glück schenken; sie ist vollkommene Güte und wahre Vorsorge. Obwohl dem Anschein nach Zorn, ist sie in Wirklichkeit Güte.«[105]
»Prüfungen sind Wohltaten von Gott, für die wir Ihm danken sollten. Kummer und Sorge überkommen uns nicht zufällig, sie werden uns vielmehr durch die göttliche Gnade zu unserer eigenen Vervollkommnung gesandt. Menschen, die nicht leiden, erfahren keine Vervollkommnung. Die vom Gärtner am stärksten beschnittene Pflanze wird, wenn der Sommer kommt, die schönsten Blüten und die üppigsten Früchte bringen.«[106]

In diesem Zusammenhang wird auch der in den heiligen Schriften enthaltene Tadel an die Propheten[107] nicht als an sie persönlich gerichtete Maßregel Gottes aufgefaßt, sondern gilt in Wirklichkeit den Menschen[108].
Das Streben nach Glück und Lebensfreuden wird als sittlich gerechtfertigt bejaht:

»Es ist euch zur Pflicht gemacht, daß Freude und Frohsinn aus eurem Gesicht leuchte. Beraubt euch nicht selbst dessen, was für euch erschaffen wurde.«[109]

Auch hierin zeigt sich die Kulturfreudigkeit der Bahā'ī. Alles, was dem Menschen zum Wohl gereicht, wird grundsätzlich gutgeheißen. Schöne Künste, persönlicher Besitz und Gelder-

[104] Bahā'ullāh, *Kalimāt-i maqnūna*, arab. 50, 51.
[105] 'Abdul Bahā, *Star of the West*, vol. 8, p. 235.
[106] 'Abdul Bahā, *Ansprachen in Paris*, S. 36.
[107] Vgl. 5. Mose 3, 26 und *Qur'ān* 48:3.
[108] Vgl. *Mufāwaḍāt*, Kap. 44.
[109] Bahā'ullāh. Nachweis bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 123.

werb sind gottgewollt und der Förderung würdig. Asketentum, Selbstkasteiung und Weltabgeschiedenheit werden (als deutlicher Protest gegen den Ṣūfismus) abgelehnt und im *Kitāb al-Aqdas* sogar ausdrücklich verboten. Gleichzeitig ergeht aber auch die Mahnung zur Mäßigung und zum Gehorsam:

»Überschreite deine Grenzen nicht und begehre nicht, was dir nicht ziemt. Wirf dich nieder vor dem Antlitz deines Gottes, des Herrn der Macht und Stärke.«[110]

[110] Bahā'ullāh, *Kalimāt-i maqnūna*, arab. 24.

6. Die kultischen Regelungen im Bahā'ismus

Meditation und Gebet

Zu den wenigen kultischen Verpflichtungen *('ibādāt)* im Bahā'ismus gehört der Vollzug der im *Kitāb al-Aqdas* verordneten rituellen Gebete *(ṣalāt)*. Sie sind dreimal im Tage zu verrichten: am Morgen, am Mittag und am Abend (vgl. S.152). Die kürzeste der hierbei vorgeschriebenen Rezitationen besteht aus nur einem Vers[1], der einmal im Tag (mittags) zu sprechen ist. Das sogenannte »mittellange Gebet« ist dreimal (morgens, mittags und abends) zu sprechen. Die dritte Rezitation, das »lange Gebet«, das als das verdienstvollste angesehen wird, ist einmal im Tag zu verrichten, wobei die Zeit freigegeben ist.

Den Gebeten gehen rituelle Waschungen *(wuḍū')* des Gesichts und der Hände voraus. Bei Verrichtung des Gebets sind verschiedene Haltungen *(raka'āt)* vorgeschrieben; sie verordnen – je nach Rezitation – das Stehen, Sitzen, Knien und Drehen des Kopfes nach links oder nach rechts. Die Gebetsrichtung *(qibla)* nach 'Akkā, der Grabstätte Bahā'ullāhs, ist bei allen Kulthandlungen vorgeschrieben. Die Gebetsübungen sind für Männer und Frauen vom 15. Altersjahr an bindend. Hiervon ausgenommen sind Kranke und Gläubige, die das 70. Lebensjahr überschritten haben, sowie menstruierende Frauen, für die eine spezielle Kurzrezitation vorgesehen ist.

[1] Der Vers lautet: »Ich bezeuge, o Mein Gott, daß Du mich erschaffen hast, Dich zu erkennen und Dich anzubeten. Ich bezeuge in diesem Augenblick meine Ohnmacht und Deine Macht, meine Armut und Deinen Reichtum. Es ist kein anderer Gott außer Dir, dem Helfer in Gefahr, dem Selbstbestehenden.«

Die vorgeschriebenen rituellen Gebete sind allein und in Zurückgezogenheit *(furādā)* zu verrichten. Nur das Totengebet *(ṣalāt al-ğināza)* und solche Gebete, die nicht zu den erwähnten rituellen Pflichtgebeten *(maktūba)* zählen, werden gemeinsam gesprochen bzw. von einem (nichtamtlichen) Vorbeter vorgetragen oder gesungen.
Es werden immer nur Gebete von Bahā'ullāh und 'Abdul Bahā rezitiert. Von Ḥaẓrat-i Bāb sind bis jetzt (zumindest im Westen) nur zwei Kurzgebete im Umlauf. Sie alle gelten als *direkte Offenbarungen* Gottes und haben kanonische Bedeutung. Das freie Beten aus eigenen Stücken ist selten und während der Versammlungen ohnehin nicht statthaft. Es existieren also nur die »geoffenbarten« Gebete und Meditationen Bahā'ullāhs und 'Abdul Bahās, denen um so mehr Tiefe und Kraft zugeschrieben werden, als sie »direkt von Gott kommen«.
Die Einhaltung der *ṣalāt* bzw. *maktūba* ist eine Pflicht *(farḍ)*, der sich niemand entziehen kann:

»Singt (oder sprecht) die Worte Gottes jeden Morgen und jeden Abend. Wer dies vernachlässigt, ist dem Bündnis Gottes nicht treu, und wer sich... davon abwendet, gehört zu denen, die sich von Gott abgewendet haben.«[2]

Die kürzeste Formel, mit der der Glaube an Bahā'ullāh bezeugt wird, ist der Bekenntnisruf *»Yā Bahā'ul-abhā«* (»O Herrlichkeit der Herrlichkeiten«)[3]. Er ist eine andere Form für den Bahā'igruß *»Allāh'u-abhā«* (»Gott ist der Herrlichste«), der neben den täglichen Pflichtgebeten 95mal am Tag aufzusagen ist.
Sinn und Zweck von Gebet und Meditation ist die »Rückkehr in Gott« *(ma'ād)*, die *unio mystica*. In der kontemplativen Selbstversenkung wird der Meditierende der Nähe Gottes teilhaftig. In der Liebe zu Gott (vgl. S.226f) geht das individuelle

[2] Bahā'ullāh, *Kitāb al-Aqdas*.
[3] Vgl. S.132, Anm.17 in diesem Buch.

Sein in der Wahrheit des göttlichen, allumfassenden Seins auf. Dieser Zustand der Absorption wird bei den Ṣūfī *maḥw* (Auslöschen), *istihlāk* (Selbstvernichtung) und *fanā'* (Zugrundegehen) genannt[4]. So hat das Aufsteigen des Gebets wie im neuplatonischen System des Ṣūfismus »die Bedeutung der Rückkehr des Geistes aus der Welt der Emanation in die des Absoluten, wobei der Vorgang des *ma'ād* im Schema des Lichts und also das Gebet als ein Zurückstreben des göttlichen Geistesstrahls in das Absolute angeschaut wird. Von da aus versteht sich die Rolle, die das *ḏikr* (Erwähnung Gottes) im ṣūfischen Islām spielt, in dessen Sinn der *Bayān* bestimmt, man solle täglich 361mal (= 19 × 19mal) den Namen Gottes nennen, sowie die Bezugnahme des Bābismus auf die Sonne.«[5]

Enthaltsamkeit und Fasten

Trotz der betonten Kulturfreudigkeit und der Absage an Askese und Weltflucht verlangt das Bahā'ītum vom Gläubigen dennoch Bescheidenheit und weitgehende Enthaltsamkeit von weltlichen und sinnlichen Genüssen:

»Du verlangst nach Gold, und Ich wünsche, daß du dich von ihm lösest. Du wähnst es Besitz, während Ich deinen Reichtum in der Loslösung sehe.«[6]

Zwar wird die Arbeit und der Gelderwerb als gottgewollt postuliert, ja sogar zur Pflicht gemacht und auf die Stufe des Gottesdienstes erhoben[7], doch wird gleichzeitig die Raffgier und die einseitige Bindung an materielle Dinge ebenso streng verurteilt:

»Warum bezeigt ihr denn solche Gier und rafft die Schätze der Erde zusammen, wo eure Tage doch gezählt sind und eure Gelegenheit

[4] Vgl. auch Bahā'ullāhs *Haft vādī* und *Čihār vādī*.
[5] H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 113.
[6] Bahā'ullāh, *Kalimāt-i maqnūna*, arab. 56.
[7] Vgl. J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 168.

bald verpaßt ist?... Die Welt ist nur eine eitle und leere Erscheinung, ein bloßes Nichts, das den Schein der Wirklichkeit trägt. Schenkt ihr nicht eure Liebe... Die Welt ist wie die Fata Morgana in der Wüste, von der der Dürstende träumt, daß sie Wasser sei, und nach der er mit all seiner Kraft strebt, bis er im Näherkommen erkennt, daß es nur eine Sinnestäuschung war.«[8]

Eigentliche Vorschriften zur Enthaltsamkeit von gewissen Gütern und Genußmitteln bestehen nicht. Ausgenommen sind der Genuß von alkoholischen Getränken *(nabīḏ)* und betäubenden Mitteln, sofern sie nicht als medizinische Heilmittel verordnet werden. Das Tabakrauchen wird mißbilligt, doch ist es nicht mehr wie bei Ḥaẓrat-i Bāb mit dem Verbot belegt, nachdem die Abstinenz von Tabakgenuß zu einem Erkennungsmerkmal der Bābī bzw. Bahā'ī in Persien wurde und deshalb im Sinne der *taqīya* (vgl. S.151) das Rauchen wieder zugelassen wurde.
Speisegesetze bestehen – mit Ausnahme des Alkoholverbots – keine, doch wollte 'Abdul Bahā den Fleischgenuß durch rein pflanzliche Kost ersetzt sehen[9].
Bei der so sehr hervorstechenden Kulturbejahung der Bahā'ī und der deutlichen Absage an Asketentum und Selbstkasteiung nimmt es wunder, daß Bahā'ullāh an dem *Fastengebot* des Islām festgehalten hat und es auch in seiner Religion einführte. Nun kommt dieses aber – wie so vieles andere auch – bereits aus dem Bābismus und lebt mit weiteren genuin islāmischen Elementen im Bahā'ītum fort. Endlich entspricht das Gebot des Fastens wie kaum ein anderes dem ṣūfischen Ideal der *Loslösung vom Irdischen;* eine Forderung, der Bahā'ullāh trotz seines Protestes gegen den Quietismus der Ṣūfī nie entsagte, woran sich seine innere Wesensverwandtschaft mit den ṣūfischen Prinzipien ungeachtet aller Kritik einmal mehr veranschaulichen läßt.

[8] Bahā'ullāh, *Ährenlese,* LXVI, CLIII.
[9] Vgl. J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S.122.

Die Fastenzeit erstreckt sich auf neunzehn Tage im Jahr (Monat *'Alā*); sie schließt sich unmittelbar an die *Ayyām-i hā*[10] an und dauert bis zu *naurūz*, dem Neujahrstag. Da der Fastenmonat *'Alā* – wie alle übrigen Monate des nach dem Sonnenjahr ausgerichteten bahā'istischen Kalenders – immer in die gleiche Jahreszeit fällt (2. bis 21. März), bedeutet er gegenüber dem islāmischen *Ramaḍān* eine wesentliche Erleichterung. Dieser variiert, da der islāmische Kalender sich nach dem Mondjahr orientiert, jahreszeitlich und erfordert vom Fastenden insbesondere in der warmen Jahreszeit einige physische Anstrengung.

Von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang ist der Genuß von Speis und Trank untersagt. Das Fasten ist bindend für alle Gläubigen vom 15. bis zum vollendeten 70. Lebensjahr; ausgenommen sind Kinder, Kranke, Reisende sowie werdende und stillende Mütter und in der Menstruation stehende Frauen.

Der Sinn des Fastens besteht in der Loslösung von den Fesseln des Ichs und in der Suche nach Gott durch Verzicht auf äußere Reize und Dinge. Das »vollkommene Fasten« soll sich jedoch nicht bloß auf die Enthaltsamkeit von oralen Genüssen beschränken[11], sondern primär Kennzeichen einer rein geistigen Haltung sein[12]. Die Annahme des Fastens vor Gott ist reine Gnadensache und bleibt dem Bemühen des Fastenden entzogen,

»...denn alles Tun und Treiben der Menschen hängt von Deinem (Gottes) Wohlgefallen ab und ist bedingt durch Dein Geheiß. Solltest Du den, der das Fasten gebrochen hat, als einen betrachten, der es innehielt, so würde ein solcher Mensch zu denen gezählt werden, die von Ewigkeit her das Fasten gehalten haben. Und solltest Du bestimmen, daß jemand, der das Fasten hielt, es gebrochen hat, so würde ein

[10] *Ayyām-i hā* (Tage des *hā*) = eingeschobene Schalttage zwischen dem 18. und 19. Monat des bahā'istischen Kalenders. *Hā* (▲) ergibt den Zahlenwert 5, was der Anzahl der Schalttage entspricht.

[11] Daneben wird auch sexuelle Enthaltsamkeit geboten.

[12] Vgl. J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 214.

solcher Mensch zu denen gehören, die das Gewand Deiner Offenbarung mit Staub beschmutzt haben und die weit entfernt sind von den kristallklaren Wassern dieser Lebensquelle.«[13]

Kalenderablauf und Feiertage

An und für sich hat der Ablauf des Kalenderjahres nichts mit den kultischen Regelungen zu tun, wohl aber die in ihm enthaltenen Feiertage.

Der Ursprung des bahā'istischen Kalenders geht auf Ḥaẓrat-i Bāb zurück, der in seinem *Kitāb al-asmā'* (Buch der Namen) denselben festlegte. Das bābistische bzw. bahā'istische Jahr zählt 19 Monate zu 19 Tagen, was 361 Tage ergibt. Um den Kalender dem Sonnenjahr (365 Tage) anzupassen, hat Bahā'-ullāh die Hinzunahme sogenannter »eingeschobener Tage«, *Ayyām-i hā* genannt, zwischen dem 18. und 19. Monat angeordnet. Sie zählen im gewöhnlichen Jahr 4, im Schaltjahr 5 Tage.

Mehrere aufeinanderfolgende Jahre werden zu sogenannten *Jahreszyklen* zusammengefaßt. Ein solcher Zyklus umfaßt 19 Jahre und heißt *vāḥid,* was »Einheit« bedeutet und zugleich den Zahlenwert 19 ergibt. Der erste dieser Neunzehnjahreszyklen begann, entsprechend der bahā'istischen Zeitrechnung, am 21. März 1844, wird also vor die Deklaration des Ḥaẓrat-i Bāb am 22./23. Mai 1844 *zurückdatiert.* 19 Neunzehnjahreszyklen wiederum ergeben den größeren, 361 Jahre umfassenden Zyklus, der *kull-i šay,* d. h. »alle Dinge« (Zahlenwert 361), genannt wird.

Das neue Jahr beginnt mit dem *Frühlingsäquinoktium* (21. März) und entspricht dem altpersischen Neujahrstag *(naurūz).* Tritt der Zeitpunkt der Frühlingsgleiche am

[13] Bahā'ullāh, *Gebete und Meditationen,* S. 53. – Trotz des Bündnisgedankens (vgl. S. 216f) mit den Menschen bricht hier die reine Willkür Gottes wieder durch.

21. März vor Sonnenuntergang ein, so fällt *naurūz* auf den nämlichen Tag; tritt er jedoch nach Sonnenuntergang ein, so verschiebt sich der Neujahrstag auf den 22. März.
Die Woche zählt 7 Tage, die mit dem Untergang der Sonne *(ẓuhr)* beginnen und enden. Die Namen der Wochentage, der Monate und der meisten Neunzehnjahreszyklen beziehen sich auf Gott zugeschriebene Eigenschaften.

1. Die Wochentage

Tag	arab. Name	Übersetzung	Entsprechung
1.	*Ğalāl*	Glanz	Samstag
2.	*Ğamāl*	Schönheit	Sonntag
3.	*Kamāl*	Vollkommenheit	Montag
4.	*Fiḍāl*	Gunst	Dienstag
5.	*'Idāl*	Gerechtigkeit	Mittwoch
6.	*Istiğlāl*	Erhabenheit	Donnerstag
7.	*Istiqlāl*	Unabhängigkeit	Freitag

2. Die Monate

Monat	arab. Name	Übersetzung	Beginn
1.	*Bahā*	Herrlichkeit	21. März
2.	*Ğalāl*	Glanz	9. April
3.	*Ğamāl*	Schönheit	28. April
4.	*'Aẓamat*	Größe	17. Mai
5.	*Nūr*	Licht	5. Juni
6.	*Raḥmat*	Barmherzigkeit	24. Juni
7.	*Kalimāt*	Worte	13. Juli
8.	*Kamāl*	Vollkommenheit	1. August
9.	*Asmā'*	Namen	20. August
10.	*'Izzat*	Macht	8. September
11.	*Mašīyyat*	Wille	27. September
12.	*'Ilm*	Wissen	16. Oktober
13.	*Qudrat*	Kraft	4. November
14.	*Qawl*	Sprache	23. November
15.	*Masā'il*	Fragen	12. Dezember

16.	*Šaraf*	Ehre	31. Dezember
17.	*Sulṭān*	Herrschaft	19. Januar
18.	*Mulk*	Oberherrschaft	7. Februar
	Ayyām-i hā	»eingeschobene Tage«	26. Febr. bis 1. März
19.	*'Alā*	Erhabenheit	2. März

3. Die Jahresnamen innerhalb des Neunzehnjahrezyklus

Jahr	arab. Name	Übersetzung oder Bedeutung
1.	*Alif*	Der Buchstabe A
2.	*Bā*	Der Buchstabe B
3.	*Ab*	Vater
4.	*Dāl*	Der Buchstabe D
5.	*Bāb*	Tor, Pforte
6.	*Wāf*	Der Buchstabe W
7.	*Abad*	Ewigkeit
8.	*Ğād*	Großmut
9.	*Bahā*	Glanz, Herrlichkeit
10.	*Ḥubb*	Liebe
11.	*Bahhāğ*	köstlich
12.	*Ğavāb*	Antwort
13.	*Aḥad*	einzig, einfach
14.	*Vahhāb*	freigebig
15.	*Vidād*	Zuneigung
16.	*Badī'*	Anbeginn
17.	*Bahī*	strahlend
18.	*Abhā*	am strahlendsten
19.	*Vāḥid*	Einheit

4. Fest- und Gedenktage

Naurūz (Neujahr)	21. März
Riḍvān (Gedenktage an die Proklamation Bahā'ullāhs vor seiner Abreise nach Istanbul im Jahre 1863)	21. April–2. Mai
Proklamation des Ḥaẓrat-i Bāb und Geburtstag 'Abdul Bahās (1844)	23. Mai
Todestag Bahā'ullāhs (1892)	29. Mai

Martyrium des Ḥaẓrat-i Bāb (1850)	9. Juli
Geburtstag des Ḥaẓrat-i Bāb (1819)	20. Oktober
Geburtstag Bahā'ullāhs (1817)	12. November
Tag des Bündnisses (in Gedenken an 'Abdul Bahā als der »Mittelpunkt des Bündnisses«)	26. November
Todestag 'Abdul Bahās (1921)	28. November
Fastenzeit	2.–20. März

5. Mit Arbeitsruhe verbundene Feiertage

Nicht alle der oben aufgeführten Fest- und Gedenktage sind mit Arbeitsruhe verbunden. Nur *naurūz* und die auf Ḥaẓrat-i Bāb und Bahā'ullāh sich beziehenden Gedenktage sind offizielle Feiertage, an denen völlige Arbeitsruhe vorgeschrieben ist. Es sind dies folgende *neun Feiertage* im Jahr:

Naurūz (Neujahr)	1. Bahā	bzw.	21. März
1. *Riḍvān*-Tag	13. Ǧalāl		21. April
9. *Riḍvān*-Tag	2. Ǧamāl		29. April
12. *Riḍvān*-Tag	5. Ǧamāl		2. Mai
Proklamation des Ḥaẓrat-i Bāb	7. 'Aẓamat		23. Mai
Todestag Bahā'ullāhs	13. 'Aẓamat		29. Mai
Martyrium des Ḥaẓrat-i Bāb	16. Raḥmat		9. Juli
Geburtstag des Ḥaẓrat-i Bāb	5. 'Ilm		20. Oktober
Geburtstag Bahā'ullāhs	9. Qudrat		12. November

Die Feiertage sind, je nach Anlaß, Tage der Freude oder solche der Besinnung.

»Weil es gesegnete Tage sind, sollten sie nicht vernachlässigt oder ihrer Wirkung beraubt werden... Während solcher Tage sollten Einrichtungen geschaffen werden, die von dauerndem Segen und Wert für die Menschen sind... Unzweifelhaft müssen an solchen Tagen menschenfreundliche oder ideale Spuren von den Freunden Gottes

sichtbar zurückbleiben, die in die ganze Menschheit hinausdringen und nicht nur den Bahā'ī zugute kommen.«[14]

Tatsächlich aber sind – mit Ausnahme von *naurūz* – die bahā'istischen Feiertage ebenso wie das noch zu erwähnende sogenannte »Neunzehntagefest« (siehe S.247) *exklusiv gemeinschaftsinterne Anlässe,* zu denen ein Nichtgläubiger keinen Zutritt hat und selbst ein ortsfremder Bahā'ī nur mit vorgeschriebenem Identitätsnachweis Eintritt findet.
Besonderen Charakter haben die »eingeschobenen Tage«, die *Ayyām-i hā.* Sie sind ausgesprochen gesellige Tage ohne religiöse Bedeutung und der Wohltätigkeit, der Fürsorge und der gegenseitigen Bewirtung gewidmet. Diese Tradition hat sich im Westen aber noch nicht überall durchgesetzt.
Die Gläubigen treffen sich an den Feiertagen zu gemeinsamem Gebet und der Lesung aus den heiligen Schriften. Meist werden persische »Tablets« gesungen; jede Begleitmusik ist untersagt, doch wird diese Bestimmung – wohl in Unkenntnis – nicht überall befolgt. Anschließend wird ein gemeinsamer Imbiß oder ein Mahl eingenommen und Tee serviert.
Die Beibehaltung und das Begehen früherer Feiertage im privaten Familienkreis – seien diese muslimisch, jüdisch oder christlich – ist verpönt, wenngleich (noch) nicht direkt untersagt, zumal ein generelles Verbot in der Diaspora ohnehin unwirksam bliebe[15]. Überhaupt wird altes religiöses Brauchtum als »Aberglaube« oder überkommene Überlieferung abgetan. So verurteilt z.B. 'Abdul Bahā das christliche Weihnachtsfest und sagt, daß die Christen »ohne alle Klugheit im seichten Wasser ihres Aberglaubens plätschern«[16].

[14] 'Abdul Bahā, zit. bei J.E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S.213.

[15] Besonders im Westen leben viele Bahā'ī, deren Familienangehörige den angestammten Religionen weiterhin angehören. So kommt es, daß in religiösen Mischehen und im weiteren Familienkreis fremd- bzw. altreligiöses Brauchtum weiterhin gepflegt wird, obwohl die Bahā'īführung sich dagegen ausspricht.

[16] *Tablets,* II, p.296.

6. Das »Neunzehntagefest«

Zu den grundlegenden Einrichtungen der Bahā'īgemeinschaft gehört das sogenannte »Neunzehntagefest« *(ḍiyāfat-i rūz-i nūzdahum)*. Es wird begangen am ersten Tag eines jeden Monats des bahā'istischen Kalenders[17] und nimmt in etwa die Stellung des jüdischen Sabbat oder des christlichen Sonntags ein, obwohl der Tag (ausgenommen *naurūz* = Neujahr) nicht mit Arbeitsruhe verbunden ist.
Das »Neunzehntagefest« ist der wichtigste Anlaß zur Pflege des sonst eher lockeren Gemeinschaftslebens. An diesem Tag treffen sich die Gläubigen, die sich untereinander »Freunde« *(aḥbāb)*[18] nennen, zu gemeinsamem Gebet und der Lesung aus den Schriften, zur Beratung in Gemeindeangelegenheiten und anschließendem geselligen Beisammensein, dem gewöhnlich ein gemeinsames Mahl oder Imbiß folgt.
Das Fest geht bereits auf Ḥaẓrat-i Bāb zurück und wurde von Bahā'ullāh im *Kitāb al-Aqdas* bestätigt. Sein »Zweck ist die Einigkeit, daß diese Kameradschaft die Herzen vollkommen zusammenfügt und gegenseitige Hilfsbereitschaft untereinander Tatsache wird«[19]. Die Teilnahme ist jedem Gläubigen vom 15. Altersjahr an zur Pflicht gemacht. Das Mitbestimmungsrecht in den Gemeindeberatungen wird jedoch erst vom 21. Lebensjahr an zugestanden. Jugendliche unter 15 Jahren sind zum Fest ebenfalls zugelassen, dagegen keine Fremdgläubigen.

[17] Die Tage des bahā'istischen Kalenders beginnen und enden mit dem Untergang der Sonne. Das »Neunzehntagefest« wird demzufolge am Vorabend des dem gregorianischen Kalender entsprechenden Tages begangen. So beginnt z. B. der 1. Ǧalāl (9. April) bereits am 8. April nach Sonnenuntergang.

[18] *Aḥbāb* bedeutet eigentlich »Liebende«. Vgl. E. G. Browne, *JRAS* 1889, p. 907; ders. *A Year amongst the Persians*, p. 405; M. H. Phelps, *Life and Teachings*, p. 130.

[19] 'Abdul Bahā, zit. in *Canadian Bahá'í News*, 8/1949, p. 11.

Der Mašriq al-aḏkār

Das einzige Kultgebäude der Bahā'ī ist der *Mašriq al-aḏkār* (»Aufgangsort der Lobpreisungen«)[20], in der Umgangssprache gewöhnlich »Haus der Andacht« oder schlicht »Tempel« genannt.

»Tempel sind das Sinnbild für die einigende göttliche Macht, auf daß sich das Volk, wenn es sich im Gotteshaus versammelt, der Tatsache erinnern möge, daß das Gesetz um seinetwillen geoffenbart ward und daß es darauf abzielt, es zu einen.«[21]

Die architektonische Gestaltung der *Mašāriq al-aḏkār* (Pl.) ist von 'Abdul Bahā genau umrissen und festgelegt worden:

»Der *Mašriq al-aḏkār* muß neun Seiten haben, Tore, Brunnen, Wege, Pforten, Säulen und Gärten[22] mit Erdgeschoß, Umgängen und Kuppeln und in Entwurf und Ausführung herrlich sein...«

Ihm angeschlossen sind

»wichtige Ergänzungsgebäude, die zu den grundlegenden Einrichtungen gehören und eine Schule für Waisenkinder, ein Armenkrankenhaus mit Apotheke, ein Heim für Arbeitsunfähige, eine Bildungsanstalt für höhere Wissenschaften und ein Unterkunftshaus... Nach Erstellung dieser Einrichtungen werden ihre Pforten allen Nationen und Religionen ohne Einschränkungen offenstehen. Ihre Wohltaten werden ohne Ansehen der Farbe und der Rasse fließen, ihre Tore weit dem Menschengeschlecht geöffnet sein, und gegen niemand wird ein Vorurteil, aber für alle Liebe herrschen.«[23]

Dieses von religiöser Toleranz geprägte Postulat 'Abdul Bahās wurde vom späteren »Hüter« der Bahā'ī, Šawqī Efendī

[20] Vgl. S.153, Anm.51 in diesem Buch.

[21] 'Abdul Bahā, zit. in: *Bahá'í World* IX, p.487.

[22] Die neun Eingänge stehen symbolisch für die großen Religionen der Welt. Die Brunnen erinnern an die Wascheinrichtungen vor den Moscheen, die jedoch ohne Bedeutung sind, da die rituelle Unreinheit aufgehoben ist. Brunnen und Pflanzenschmuck sind übrigens Requisite des parsischen Feuertempels, weshalb in der gartenarchitektonischen Gestaltung des den *Mašriq al-aḏkār* umgebenden Geländes auf altpersische Einflüsse geschlossen werden kann.

[23] 'Abdul Bahā, zit. in: *Bahá'í World* IX, p.490.

(1921–1957), jedoch wieder zunichte gemacht und in sein Gegenteil umgekehrt. Er schrieb[24]:

»Aus dieser allgemeinen Darstellung darf indessen nicht geschlossen werden, daß das Innere des Hauptbaues selbst zu einer Stätte vermischter religiöser Gottesdienste werden sollte, wie sie in Kirchen, Moscheen, Synagogen und anderen Tempeln der Anbetung nach gewohnter Weise abgehalten werden. Seine verschiedenen Zugangswege, die alle in die kuppelgekrönte Mittelhalle münden, werden nicht dem Empfang von sektiererischen Anhängern starrer Formeln und menschengeschaffener Glaubensrichtungen[25] dienen... Der *Mašriq al-aḏkār*... wird vielmehr in seinen reinen Mauern in einer klaren geistigen Atmosphäre nur jene sammeln, die für immer die Requisiten ihrer sorgsam ausgearbeiteten Prunkhandlungen hinweggetan haben und zur Anbetung des Einen wahren Gottes bereit sind, wie Er in diesem Zeitalter in der Person Bahā'ullāhs geoffenbart wurde... Und wenn sie so in Bahā'ullāh die Quelle erkannt haben, aus der dieses himmlische Licht kommt, werden sie sich unwiderstehlich angezogen fühlen, um in Seinem Hause Schutz zu suchen und sich darin, von keinen Zeremonien gehemmt und durch keine Glaubensartikel gebunden[26], zu versammeln, um den einen wahren Gott, den Inbegriff und Ausgang ewiger Wahrheit, zu verehren... Denn es ist gewiß das Bewußtsein jener Wirkungskraft der Offenbarung Bahā'ullāhs, die durch den geistigen Verkehr mit Seinem Geiste einerseits und durch die kluge Anwendung und gläubige Durchführung der von Ihm geoffenbarten Grundsätze und Gesetze andererseits verstärkt wird, wovon letzten Endes die Rettung der in Wehen liegenden Welt abhängt. Und von allen mit Seinem Heiligen Namen verbundenen Einrichtungen kann sicherlich keine auf so angemes-

[24] *Bahá'í Administration*, 1945, p. 184f.

[25] Womit konkret alle Nicht-Bahā'ī gemeint sind, da sie in Ablehnung Bahā'ullāhs »überholten« Religionsstufen angehören.

[26] G. Rosenkranz (*Die Bahā'ī*, S. 56) fragt hier zu Recht: »Ist nicht das Gesetz Bahā'ullāhs, die Grundlage der Religion der Einheit, mit seinen Aussagen über Gott, den Menschen und die Propheten, seiner Regelung der Nachfolge und Stellvertretung Bahā'ullāhs, dem Verbot allegorischer Deutung seiner Schriften, seiner Umwertung wissenschaftlicher zu theosophischer Wahrheit usw. eine ganze Sammlung von Dogmen? Hat das Bahā'ītum nicht mit seinen vorgeschriebenen Lesungen aus den Schriften Bahā'ullāhs und seines Sohnes, in seinen Gebeten mit vorgeschriebener Gebetsrichtung, seinen Feiertagen mit völliger Arbeitsruhe und in seinen so sehr empfohlenen Wallfahrten einen ausgeprägten Kultus?«

sene Art das Wesen der Bahā'ī-Gottesanbetung und des Dienens, die beide für die Erneuerung der Welt so lebenswichtig sind, offenbaren wie diejenige des *Mašriq al-aḏkār.*«

Die gottesdienstlichen Handlungen im *Mašriq al-aḏkār* beschränken sich, wie bei den »Neunzehntagefesten« und den übrigen Feiern, auf das Lesen aus den Schriften, wobei hier auch das Vortragen aus den heiligen Büchern anderer Religionen zugelassen ist, indes die ausgewählten Texte stets in Übereinstimmung zum eigenen *credo* zu stehen haben. Ein gemeinsames Gruppengebet findet, weil im *Kitāb al-Aqdas* verboten, nicht statt. Die Gebete werden von einem (nichtamtlichen) Vorbeter vorgetragen oder gesungen – ohne Instrumentalbegleitung. Kanzel, Bilderschmuck, Kerzen und dergleichen fehlen.

Zur Zeit (1980) bestehen auf der ganzen Welt erst fünf *Mašāriq al-aḏkār,* wobei die von 'Abdul Bahā vorgesehenen Nebengebäude für soziale und pädagogische Zwecke überall fehlen und ihre Errichtung nicht vorgesehen ist. Der größte und älteste noch bestehende Tempel befindet sich in Wilmette in der Nähe von *Chicago,* wo 'Abdul Bahā 1912 persönlich den Grundstein legte. Die anderen stehen bei *Sydney* (Australien), *Kampala* (Uganda), *Frankfurt am Main* (Deutschland) und *Ciudad de Panamá* (Republik Panamá). Der Bau weiterer Tempel in anderen Ländern ist vorgesehen und das Gelände vielerorts bereits erworben. Die nächsten Bauvorhaben sind für *Delhi* (Indien), *Suva* (Westsamoa) und *Ḥaifā* (Israel) geplant. Der erste *Mašriq al-aḏkār* wurde schon 1902 in *'Ašqābād,* in Russisch-Turkistān, errichtet. In seiner architektonischen Struktur weicht er von den späteren Bauten stark ab und glich mit seinen zwei Minaretten noch mehr einer Moschee. Das Kultgebäude wurde 1928, nach dem Verbot des Bahā'ismus in der Sowjetunion, enteignet, 1938 in eine Kunstgalerie umgebaut und 1948 und den folgenden Jahren durch Erdbeben und Unwetter derart in Mitleidenschaft gezogen, daß es 1963 abgerissen werden mußte.

7. Soziallehren und Ethik im Bahā'ismus

Den Bahā'ī wird mitunter zum Vorwurf gemacht, ihr Glaube sei in der Forderung sittlicher Werte oberflächlich und rede einem allgemeinen Relativismus das Wort. Diese Kritik ist sicher verfehlt, wenngleich sie auf das Verhalten der Bahā'ī selbst zurückzuführen ist. Zwar stellt das Bahā'ītum mit seinem rigorosen *Religionsgesetz* einige Anforderungen an den einzelnen Gläubigen. Da dem Gesetz die Anwendung jedoch so lange entzogen bleibt, bis seine Durchführung überall gewährleistet erscheint, ist es in praxi allerdings ein nur *formales* und *de facto unverbindliches,* um so mehr als sein hauptsächlicher Inhalt den Bahā'ī ohnehin *unbekannt* ist (vgl. S.149) und aus propagandistischen Gründen *keine vollständige Publikation* erfährt.

Es erstaunt deshalb nicht, wenn die Bahā'ī im Zuge ihrer Missionstätigkeit das Bild einer »freien, ungezwungenen und umfassend toleranten« Religion präsentieren, in der es angeblich keine Zwänge, Dogmen, Riten und zwingenden Verpflichtungen gibt. Und so wird das Bahā'ītum von außen denn auch tatsächlich gesehen. Doch diese propagandistische Selbstdarstellung stimmt nicht. Das Bahā'ītum setzt strenge Maßstäbe; seine Ethik ist eine betont *kasuistische* und lehnt jeden Antinomismus ab. So besteht im Bahā'ītum eine tiefe Kluft zwischen Theorie und Praxis des Gesetzesvollzugs, derer sich die Gläubigen aber insoweit nicht bewußt sind, als sie das vollumfängliche Gesetz gar nicht kennen und dieses, zugunsten der eindeutigen dogmatischen Bindung an den Propheten, dessen Sohn und Interpreten 'Abdul Bahā, den späteren »Hüter« Šawqī Efendī und den *Bait al-'adl,* verdrängt und fast gänzlich ausgeschaltet wird. Das zeigt sich unter anderem auch darin, daß vom Konvertiten keinerlei Kenntnisse in

Glaubensdingen verlangt werden, wohl aber die unabdingbare Annahme der »administrativen Ordnung«, wie die Bahā'ī ihre Organisation nennen[1].

Religionsgesetz und Ethik

1. Religion und Wissenschaft

Die Ethik der Bahā'ī trägt das Merkmal der Aufklärung, der Vernunft und der Humanität. Sie ist bestimmt von den aufklärerischen Ideen und Idealen des 19. Jahrhunderts, und ihre innere Wesensverwandtschaft mit den Protagonisten der jungtürkischen Revolution, dem »Komitee für Einheit und Fortschritt«, ist unverkennbar.
Im Bahā'ītum besitzt die menschliche *ratio* einen hohen Stellenwert. Der Mensch ist das edelste Produkt der Schöpfung und kraft seines Verstandes fähig, die Natur zu ergründen und die Existenz Gottes wahrzunehmen. Deshalb beansprucht der Wissenschaftsglaube im Bahā'ismus einen breiten Raum, und es wird der Standpunkt vertreten, daß sich Religion, Wissenschaft und Vernunft nicht widersprechen dürfen. So sagt 'Abdul Bahā:

»Jede Form von Religion, die der Wissenschaft nicht entspricht oder sich zu ihr im Gegensatz befindet, ist gleichbedeutend mit Unwissenheit, denn Unwissenheit ist der Gegensatz von Wissen.«[2]
»Was immer die Intelligenz des Menschen nicht zu begreifen vermag, sollte auch von der Religion nicht angenommen werden. Die Religion geht mit der Wissenschaft Hand in Hand, und jede Religion, die der Wissenschaft widerspricht, ist nicht die Wahrheit.«[3]

[1] Zum Ganzen vgl. Kap. 9 und 10 dieses Buches.
[2] 'Abdul Bahā, zit. bei Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs*, S. 22f.
[3] 'Abdul Bahā, *Ansprachen in Paris*, S. 103.

Solche Sätze verkennen indes, daß das Wesen des Religiösen in einem *Numinosen, Irrationalen* liegt. Es erwächst hier die Gefahr, daß die Vernunft zum Maßstab der Bewertung aller Dinge wird; eine Ansicht, wie sie schon die Einseitigkeit des aufklärerischen Denkens vertreten hat.
Die Wissenschaftsbejahung der Bahā'ī, wie überhaupt ihre betonte Weltzugewandtheit, ist hingegen nicht das alleinige Erbe der Aufklärung oder – wie die einschlägige Missionspropaganda behauptet – gar ein gänzlich neues Merkmal der Neuzeitreligion Bahā'ullāhs; sie ist auch das Erbe der engen Verwandtschaft mit dem Islām. In ihm hat das forschende Denken schon immer im Vordergrund gestanden, weshalb es einen Widerstreit zwischen Glauben und Vernunft im Islām kaum je gegeben hat und ein solcher auch im Bahā'ītum theoretisch nicht besteht, wenngleich in der Praxis ein abgrundtiefer Antagonismus zwischen den beiden Aussagebereichen erkennbar ist, wie er uns im Fall des *Kitāb al-Aqdas* deutlich vor Augen steht, das – recht unwissenschaftlich – verschwiegen und *im vollen Wortlaut nicht übersetzt und verbreitet werden darf.* Ähnliche Beispiele lassen sich vor allem auch anhand der *kompromittierenden Geschichtsbücher* der Bahā'ī aufzeigen, die der eigenen Glaubensforderung nach Übereinstimmung von Religion und Wissenschaft in der Tat ebensowenig entsprechen.
Diese Fehlentwicklung und Pervertierung eigener Grundsätze ist das Produkt einer im Profanen erstarrten *Organisation,* die mit den Erkenntnissen von Wissenschaft und Vernunft unweigerlich in Widerspruch geraten mußte, je mehr sie auf eigenen *Machtansprüchen* und *Lehrentscheiden* (Dogmen) beharrte. Die Tragik liegt aber auch darin begründet, daß Bahā'ullāh selbst sich einerseits bemühte, Religion und Vernunft miteinander in Einklang zu bringen, andererseits aber ein unverrückbares, weil »unfehlbares« Gesetz schuf, das sich auch dann der Modifikation entzieht, wenn neue (auch wissenschaftlich fundierte) Erkenntnisse dies erheischen. Der propagandistisch

wahre Triumphe feiernde Rationalismus weicht in concreto also auch hier dem Irrationalen und Unerklärlichen, das allen Religionen gemein ist. So sind die zentralen Aussagen über Gott und die Anderswelt irrational, weil letztlich unergründlich und unerklärbar. Und ebenso irrational ist das Religionsgesetz, weil es nicht seines vernunftgemäßen Inhalts wegen Gültigkeit beansprucht, sondern *ausschließlich kraft seiner bloßen Existenz.* Endlich verwirft dieses Gesetz auch das Naturrecht und die Möglichkeit der objektiven Werterkenntnis mit dem Hinweis, daß alle Erkenntnis, und somit auch die Ethik, allein in der Offenbarung gegeben ist und nur in ihr erkannt werden kann. »Der größte aller Schleier ist der Schleier des Wissens«, sagt Bahā'ullāh im *Kitāb al-Īqān,* womit er alles Wissen – auch das wissenschaftlich fundierte Wissen – verwirft, soweit es nicht aus der Offenbarung geschöpft wird (vgl. S.166f).

2. Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit

Die sittlichen Forderungen nach Gerechtigkeit *('adl)* und Rechtschaffenheit *(iḥsān)* sind immer wiederkehrende, grundlegende Postulate Bahā'ullāhs:

»O 'Alī, sage den Geliebten Gottes, daß Gerechtigkeit die grundlegendste menschliche Tugend ist! Auf ihr beruht zwangsläufig die Bewertung aller Dinge.«[4]

Auch hier gilt der Grundsatz, daß wahrhafte Rechtschaffenheit allein aus dem Gehorsam gegenüber dem Gesetz sich erschließt. Der individuelle Tugendweg wird demnach als unzureichend verworfen; richtungweisend ist das statutarische Prinzip von Belohnung und Strafe:

»Das Erhabene Wesen (Bahā'ullāh) sagt: Das Gebäude der Beständigkeit und Ordnung der Welt wurde auf den Zwillingssäulen von

[4] Bahā'ullāh, *Lawḥ-i Aḥmad.*

Belohnung und Bestrafung aufgebaut und wird weiterhin von ihnen getragen werden.«[5]
»Das Zelt des Seins ist aufgerichtet auf dem Pfeiler der Gerechtigkeit und nicht auf dem der Vergebung... Der Bestand der Gemeinschaft hängt von der Gerechtigkeit [d. h. vom Gesetz], nicht von Vergebung ab.«[6]

Die Bezeugung individueller Nachsicht und spontaner Vergebung begangenen Unrechts ist im streng normativen System der Bahā'ī ethisch weniger verdienstvoll als die buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes.
Die Mächtigen seiner Zeit ruft Bahā'ullāh immer wieder auf, Gerechtigkeit zu erzeigen, auf daß dadurch die Vereinigung des Menschengeschlechts in seiner Einheitsreligion vorangetrieben werde, denn »der Zweck der Gerechtigkeit ist die Begründung der Einheit unter den Menschen«[7].
In der betont *theonomen Ethik* der Bahā'ī wird dem Gebot der Tat und der Rechtschaffenheit besondere Bedeutung beigemessen. Hierin manifestiert sich vor allem der Protest gegen die korrupten Machenschaften von Hof, Klerus und Handeltreibenden, gleichzeitig aber auch gegen den ṣūfischen Quietismus, der dem allgemeinen Wucher zwar durchweg ablehnend, doch passiv gegenüberstand. Die Hervorhebung von Redlichkeit und Ehrlichkeit in Gewerbe und Handel machte schon die Bābī zu Trägern der neuzeitlichen Kulturbewegung im Orient und zu inneren Sympathisanten der Reformpolitiker, die ebenfalls für Neuerungen und mehr Gerechtigkeit im öffentlichen Leben eintraten. Die Verpflichtung zur Tat gegenüber dem Nächsten basiert auf der Einsicht, daß alle Menschen eine Einheit *(waḥda)* bilden und daß der universelle Frieden erst dann begründet werden kann, wenn die krassen sozialen Unterschiede ausgeglichen werden:

[5] Bahā'ullāh, *Ährenlese*, CXII.
[6] 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt*, Kap. 77.
[7] Bahā'ullāh, *Kalimāt-i firdausīya*. Vgl. auch *Ährenlese*, CXII.

»Wenn wir sehen, daß Armut einen Zustand des Hungerleidens erreicht, so ist dies ein sicheres Zeichen, daß irgendwo Unterdrükkung ist. Die Menschen müssen sich in dieser Frage rühren und nicht länger versäumen, Zustände zu ändern, die einen sehr großen Teil des Volkes ins Elend drückender Armut bringen.«[8]
»Macht euch nicht der Unterdrückung schuldig, denn Ich habe gelobt, keines Menschen Ungerechtigkeit zu vergeben.«[9]

Arbeit und Besitz – wir erwähnten es schon – werden als gottgewollt gepriesen und der Müßiggang verboten. Im *Lawḥ-i ṭirāzāt* schreibt Bahā'ullāh:

»Das Volk von Bahā darf sich nicht weigern, jedermann die gebührende Belohnung zukommen zu lassen. Es muß die Begabten schätzen... Jedermann muß gerecht sein in seinen Reden und den Segen der Arbeit anerkennen.«

Das im Islām als Wucher verworfene Erheben von Zinsen auf Waren *(ribā)* ist schon im *Bayān* erlaubt und im *Kitāb al-Aqdas* bestätigt worden. Dazu sagt Bahā'ullāh im *Lawḥ-i išrāqāt:*

»Man findet, daß die meisten Menschen darauf angewiesen sind; denn wenn kein Zins erlaubt wäre, würden die Geschäfte gehemmt und ins Stocken geraten... Es wird selten jemand zu finden sein, der irgend jemandem Geld ohne die Erhebung von Zinsen leihen möchte. Deshalb haben Wir aus Gunst für die Diener verordnet, daß, so wie bei den anderen Geschäftsunternehmungen, die unter den Menschen üblich sind, auch ein Nutzen aus Geld zulässig ist, ...das heißt, es ist den Menschen erlaubt und gilt dem Gesetz nach als rein, einen bescheidenen Nutzen aus Geld zu fordern.«

[8] 'Abdul Bahā, *Ansprachen in Paris*, S.122.
[9] Bahā'ullāh, *Kalimāt-i maqnūna*, pers. 64.

Eherecht und Stellung der Frau

Die Ehe *(nikāḥ)* ist obligatorisch (vgl. S. 156f), da sie eine »von Gott verordnete Institution« ist:

»Vermähle dich, o Volk, damit aus euch der erscheine, der Meiner unter Meinen Dienern gedenke. Dies ist eines Meiner Gebote an euch, gehorcht ihm zu eurem eigenen Beistand.«[10]
»Wisse, daß das Gebot der Ehe ewig ist. Es wird nie geändert oder umgewandelt werden. Es ist eine göttliche Einrichtung, und es besteht nicht die geringste Möglichkeit, daß Änderungen oder Wandel diese göttliche Einrichtung berühren.«[11]

Die Verpflichtung zur Ehe ist eine deutliche Absage an das zölibatäre Leben der Mönche. In seinem Sendschreiben an Napoleon III. (vgl. S. 138f) sagt Bahā'ullāh, an die Mönche gerichtet:

»Sprich: O ihr Scharen der Mönche! Sondert euch nicht ab in Zellen und Klöstern, nein, verlaßt sie auf Mein Geheiß und verpflichtet euch zu dem, was euren Seelen und den Seelen des Menschengeschlechts nützt... Heiratet, auf daß ihr Nachkommen habt, denn Wir haben Unreinheit[12] verneint... Wer würde, wenn nicht für den Menschen, Meinen Namen verkünden in Meinem Lande, und wie sonst könnten Meine Eigenschaften und Kennzeichen geoffenbart werden?«

Auf die im *Kitāb al-Aqdas* erlassene Ehepflicht wird heute im Interesse der Glaubensverbreitung im Westen verzichtet und gesagt, daß der Ehestand lediglich »eindringlich empfohlen, doch nicht obligatorisch« sei[13]. Gleichermaßen wird die ebenfalls im Buch *Aqdas* zugestandene *Bigamie* verschwiegen und so getan, als hätte diese nie existiert[14].

[10] Bahā'ullāh, *Kitāb al-Aqdas.*
[11] *Tablets of 'Abdu'l-Bahá,* II, p. 474.
[12] Gemeint ist hier der ehelose Zustand.
[13] *Synopsis and Codification of... the Kitáb-i-Aqdas,* p. 39.
[14] Nach Šawqī Efendī (*Gott geht vorüber,* S. 244) hat Bahā'ullāh die Einehe vorgeschrieben, während J. E. Esslemont (*Neues Zeitalter,* S. 206) richtig festhält, daß »die Bahā'ī-Lehren die Einehe empfehlen« – eine Formulierung allerdings, mit der auch Esslemont das Zugeständnis der Bigamie zu verschleiern versucht.

Die im *Kitāb al-Aqdas* vorgeschriebene Zahlung einer an die Ehefrau zu entrichtenden *Mitgift* (vgl. S. 157) findet – zumal im Abendland – keine Anwendung, wiegleich diese offiziell zwar zugestandene Bestimmung den meisten Bahā'ī im Westen ohnehin unbekannt ist und mit unter die zahlreichen Verordnungen fällt, auf deren Anwendung solange »verzichtet« wird, bis sich der Bahā'ismus irgendwo durchgesetzt haben wird.
Die Ehe mit einem Andersgläubigen ist schon im *Bayān* verboten, was von Bahā'ullāh im *Kitāb al-Aqdas* bekräftigt wurde. Da aber auch diese Bestimmung der so sehr auf Missionierung angelegten Religion wenig einträglich sein dürfte, wurde von ihr nie Gebrauch gemacht, weshalb sie ebenfalls geflissentlich verschwiegen wird und die religiöse Mischehe nunmehr als »von Bahā'ullāh erlaubt« zugelassen erscheint[15].
Ebenso wird im heutigen Bahā'ītum das Scheidungsrecht beiden Ehepartnern zugestanden, obwohl im *Kitāb al-Aqdas* dieses *allein dem Mann* vorbehalten ist – ein Tatbestand, über den die Bahā'ī gleichfalls in Unkenntnis gehalten werden.
Die Bahā'ī sind beflissen, ein Bild der völligen rechtlichen und moralischen Gleichstellung der Geschlechter zu präsentieren. Und in der Tat gehört das Postulat der Gleichberechtigung von Mann und Frau zu den stärksten Waffen ihrer Apologetik[16]. Von daher ist es zu verstehen, wenn die Bahā'īführung die insbesondere im Abendland *unattraktiven und hemmenden Bestimmungen des Kitāb al-Aqdas* allesamt ausmerzt und durch solche ersetzt, die der Missionspropaganda und dem Proselytismus zweckdienlich erscheinen. Man mag der Führung hierin entschlossenen Mut zur Neuerung und Anpassung

[15] Vgl. *Synopsis and Codification*, p. 40.

[16] In Anbetracht der formal nach wie vor bestehenden, weil *unveränderlichen* Gesetze Bahā'ullāhs kann von einer »Gleichberechtigung« der Frau überhaupt nicht die Rede sein. Die Frau steht auch im Bahā'ītum hinter dem Mann, wenngleich sich Bahā'ullāh redlich bemühte, eine Besserstellung des weiblichen Geschlechts herbeizuführen und ihm hierin unbedingter Respekt gebührt.

an die Moderne zuerkennen; die Tatsache aber, daß die abgeänderten Verordnungen Bahā'ullāh selbst in den Mund gelegt werden, stimmt bedenklich, um so mehr, als dieser die Möglichkeit der Modifikation oder Abschaffung seiner im *Kitāb al-Aqdas* enthaltenen Gesetze ausdrücklich ausschloß (vgl. S. 357). So präsentieren sich Offenbarung und Gesetz in einem völlig neuen, *opportunistischen* Gewand, das mit dem ursprünglich Gesagten wenig mehr gemein hat. Dessen ungeachtet verweisen die Bahā'ī immer wieder mit Nachdruck auf die »Authentizität« ihrer Schriften und machen ironischerweise gerade den anderen Religionen den heftigen Vorwurf der Schriftverfälschung.

Trotz dieses Hangs zum *Opportunismus* in der Nachfolgezeit des Propheten ist den Bahā'ī ebenso wie den Bābī zuzuerkennen, daß sie es waren, die eine Besserstellung der Frau und der Kinder und somit der Familie überhaupt in Angriff genommen haben, was dem damaligen Zeitgeist geradezu revolutionär erscheinen mußte. Dennoch ist die Sache nicht neu (vgl. S. 90, Anm. 25) und beschäftigte seit eh und je die Gemüter der Denker und Sozialreformer, vor allem in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – in der Zeit also, in die die Entstehung des Bābismus/Bahā'ismus fällt. So sind die Soziallehren des Ḥaẓrat-i Bāb und Bahā'ullāhs keine originelle Schöpfung der Neuzeitreligion, sondern es handelt sich bei ihnen durchweg um parallele Forderungen, die damals auch in laizistischen und islāmischen Kreisen gestellt wurden. Zu würdigen ist aber dennoch, daß im Bābismus/Bahā'ismus das aufklärerische Gedankengut im Bereich des persischen Islām erstmals eine ausschließlich religiöse Begründung erfuhr, womit dieses einen tieferen, eben religiösen Sinn bekam und wahrscheinlich deshalb unter den Bābī und Bahā'ī früher und konsequenter zum Tragen kam.

Erziehung

Dem Beispiel des Ḥaẓrat-i Bāb folgend, hat Bahā'ullāh die allgemeine *Schulpflicht* für alle Schichten der Bevölkerung in sein Programm aufgenommen. Insbesondere befürwortete er die Errichtung von Mädchenschulen und maß der Unterweisung der Mädchen sogar eine vorrangige Bedeutung bei, da den Müttern die eigentliche Pflicht zur Erziehung der Kinder zufällt. »Sich Wissen anzueignen, ist allen zur Pflicht gemacht«, sagt Bahā'ullāh im *Lawḥ-i taǧallīyāt.*
Der theokratischen Zielvorstellung entsprechend wird die Schulbildung jedoch nicht als weltliche, sondern als religiöse Unterweisung verstanden. 'Abdul Bahā sagt:

»Lehrt eure Kinder, was durch die Feder der Herrlichkeit [Bahā'-ullāh] geoffenbart wurde. Unterrichtet sie in dem, was vom Himmel der Größe und Macht herabkam. Laßt sie die Tablets *(alwāḥ)* des Barmherzigen auswendig lernen und mit herrlich melodischen Stimmen in den Hallen des *Mašriq al-aḏkār* singen.«[17]

Und Bahā'ullāh bestimmte im *Lawḥ-i išrāqāt*:

»Es wird verordnet, daß jeder Vater seinen Söhnen und Töchtern eine gute Schulbildung, sowie alles, was in dem Tablet *(lawḥ)* verordnet ist, angedeihen lassen muß.«

Die Bedeutung der islāmischen Qur'ānschulen *(makātib)* hat demnach auch im bahā'istischen System ihre Entsprechung. Wie sehr der allgemeinen Erziehung Gewicht beigemessen wird, zeigt sich auch in den Äußerungen 'Abdul Bahās, wie dem Verbrechertum durch Bildung zu begegnen sei (vgl. S.163f). Er schrieb:

»Die Gemeinschaft muß den Unterdrücker, den Mörder, den Übeltäter bestrafen, um abzuschrecken und andere davon abzuhalten, ähnliche Verbrechen zu begehen... Wenn die Gemeinschaft dagegen sich bemühte, die große Menge zu erziehen, würden Erkenntnis und

[17] 'Abdul Bahā, *Star of the West*, 9. Jahrgang, No. 7, p. 81.

Wissenschaft Tag für Tag wachsen, das Verstehen würde sich erweitern, das Feingefühl sich entwickeln, die Gebräuche gut und das sittliche Verhalten natürlich werden; mit einem Wort, auf allen diesen Gebieten der Vollkommenheiten gäbe es Fortschritt, und es kämen weniger Verbrechen vor.«[18]

Dennoch sieht auch das *Kitāb al-Aqdas* die strafrechtliche Verfolgung der Gesetzesbrecher vor. Meistens handelt es sich um Geldstrafen, die an den *Bait al-ʿadl* zu entrichten sind, doch ist auch die *körperliche Züchtigung* ausdrücklich erlaubt, womit das im *Bayān* erlassene strikte Verbot von Körperstrafen wieder abgeschafft wurde. So ist für Mörder und Brandstifter die *Todesstrafe* vorgeschrieben. Dem rückfälligen Dieb ist ein *Brandmal* auf die Stirn anzubringen, während für andere Vergehen Haftstrafen, Verbannung und Wiedergutmachungsleistungen angesetzt werden.

Der Missionsauftrag

Der Bahā'ismus ist seiner ganzen Struktur nach eine missionierende Religion, wiewohl die expandierende Tendenz bereits dem Mahdīideal des Bābismus zugrunde lag. Dieser hielt sich aber noch innerhalb der Grenzen Persiens und zielte einstweilen nur auf die Errichtung einer lokal begrenzten theokratischen Herrschaft im Innern Irāns. Erst dem Bahā'ismus gelang es, die lokale Bedingtheit des Bābismus zu sprengen; sein *kosmopolitisches Credo,* aber auch die strategisch günstige Lage der verschiedenen Exilstationen Bahā'ullāhs waren ihm hierbei eine große Hilfe. Der Bahā'ismus – obwohl aus dem Bābismus hervorgegangen und ohne diesen nicht zu denken – ist keine genuin persische Religionsschöpfung. Er entstand im Exil und entfernte sich örtlich über die Türkei und Palästina immer weiter von seiner persischen Herkunft. Mit

[18] *Mufāwaḍāt,* Kap. 77.

der Ausgestaltung des Bahā'ismus in 'Akkā verlagerte sich auch sein Hauptsitz und die *qibla* (Gebetsrichtung) endgültig ins Ausland. Und stand schon damals eine Rückkehr nach Persien außerhalb des Möglichen, so wäre eine Verlegung des Hauptsitzes nach Irān, selbst bei zugestandener Religionsfreiheit, auch in Zukunft undenkbar.
Die Glaubensverbreitung erstreckte sich anfänglich über die Gebiete des Vordern Orients und Ägyptens und erreichte sehr bald auch Europa, Nordamerika und Südostasien, wo Bedrängnis und Verfolgung nicht bestanden. Trotzdem blieb Persien das eigentliche Kernland, wo die meisten Bābī die neue Religion Bahā'ullāhs annahmen, während der geistige Mittelpunkt im Ausland verblieb. Negative Auswirkungen erwuchsen der Gemeinschaft dadurch nicht, denn der Sitz in 'Akkā und Ḥaifā sollte sich als ausgesprochen günstig erweisen. Schließlich war Palästina als Heimstätte der großen monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islām schon immer ein wichtiges Einflußgebiet und hatte von jeher regen Pilgerverkehr mit aller Welt. (Ṣubḥ-i Azal dagegen war auf der damals unbedeutenden Insel Zypern so gut wie gänzlich von der Umwelt abgeschnitten.) Doch es waren nicht allein und nicht einmal primär geographische Vorteile, die der schnellen Expansion den Weg ebneten. Weitaus mehr ins Gewicht fiel der betont universelle Anstrich, der der bahā'istischen Botschaft zugrunde liegt und eine weltweite Verbreitung geradezu zu einem Erfordernis machte, wollte die neue Religion ihrem Anspruch überhaupt gerecht werden. Eine auf eine bestimmte Volksgemeinschaft beschränkte Verbreitung widerstrebt den Zielvorstellungen der Bahā'ī. Er hat sie deshalb, im Gegensatz zum frühen Bābismus, auch nie anvisiert. War der Bābismus noch mehr eine »Universalreligion« mit völkischem Gepräge, so war und ist der Bahā'ismus eine übernationale und an kein bestimmtes Volk gebundene *Weltreligion.*
Der Bahā'ismus ist also eine missionierende Religion. Er lebt geradezu von der ständigen Lehrverkündigung und kann ohne

sie nicht existieren. Deshalb ist der Missionsauftrag bindend für alle Gläubigen:

»Lehrt die Sache Gottes, o ihr vom Volke Bahās, denn Gott hat es jedem zur Pflicht gemacht, Seine Botschaft zu lehren, und sieht es als die verdienstvollste aller Taten an.«[19]

Dabei kommt es dem Bahā'ītum zugute, daß es keinen Priesterstand kennt und die Lehrverpflichtung somit nicht einigen wenigen beamteten Funktionären obliegt. So ist in dieser Laienreligion ein jeder Missionar, beseelt, seinen »Nächsten zum Gesetz Gottes, des Barmherzigen« zu führen[20]. Der Wortverkünder ist sich hierbei der Versicherung gewiß, daß ihm Gott in seinem Tun direkt beisteht und ihn inspiriert:

»Wer an diesem Tage seine Lippen öffnet und den Namen seines Herrn erwähnt, auf den werden die Heerscharen göttlicher Eingebung aus dem Himmel Meines Namens der ›Allwissende‹, der ›Allweise‹, herniederkommen. Auf ihn wird die himmlische Versammlung herabsteigen und ein jeder aus ihr einen Kelch reinen Lichtes hoch vorantragen.«[21]

»Diejenigen, die ihr Land verließen, um Unsere Sache zu lehren, wird der getreue Geist durch Seine Macht stärken. Eine Schar Unserer erwählten Engel wird mit ihnen gehen, wie Er, der Allmächtige, der Allweise, es ihnen gebot. Groß ist die Seligkeit, die den erwartet, der die Ehre erlangte, dem Allmächtigen dienen zu dürfen.«[22]

Vor Aufdringlichkeit und bigottem Tun wird eindringlich gewarnt[23], doch wird gleichzeitig zur Pflicht gemacht, den Argumenten der Gegner Widerspruch zu bieten:

»Es ist die Pflicht aller Menschen, ...die Beweisführung jener zu widerlegen, die gegen den Gottesglauben angestürmt sind... Sollte sich ein Mensch erheben, um... die Sache Gottes gegen ihre Angreifer zu verteidigen, so wird dieser Mensch... in der nächsten Welt so

[19] Bahā'ullāh, *Ährenlese*, CXXVIII.
[20] *Ährenlese*, CLXI.
[21] *Ährenlese*, CXXIX.
[22] *Ährenlese*, CLVII.
[23] Vgl. *Ährenlese*, CXXVIII; *Kalimāt-i maqnūna*, pers. 36; *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b*, S. 29.

geehrt werden, daß die himmlische Versammlung ihn um seinen Ruhm beneiden wird... Wer fest und standhaft in dieser heiligen, herrlichen und erhabenen Offenbarung steht, dem wird solche Kraft gegeben werden, daß er fähig wird, allem, was im Himmel und auf Erden ist, entgegenzutreten und zu widerstehen. Dies bezeugt Gott selbst.«[24]

Trotz dieses aggressiven Elements ist der Glaubenskampf, d. h. der Streit mit der Waffe, verboten:

»Wisse, daß Wir als Unterstützung für Unsere Sache die Herrschaft des Schwertes[25] abgeschafft und an dessen Stelle die Kraft gesetzt haben, die aus der menschlichen Äußerung geboren wird.«[26]

Mit dieser Absage an Gewalt hob sich Bahā'ullāh deutlich vom älteren Bābismus ab, der in seinem exaltierten Missionseifer und in der Realisierung seiner Ziele zur Waffe griff und der staatlichen Gewalt trotzte. Es sei hierbei aber daran erinnert, daß es Bahā'ullāh selbst war, der die von Ḥaẓrat-i Bāb mißbilligte Insurrektion von Šaiḫ Ṭabarsī aus dem Hintergrund leitete (vgl. S. 98), und er verschiedentlich wegen »politischer Umtriebe« inhaftiert wurde. Später jedoch entfernte sich Bahā'ullāh vom offensiven, politisch ausgerichteten Mahdismus, entsagte den antimonarchistischen Reformbestrebungen des Bābismus und insbesondere der späteren Azalīya, gelobte dem Pfauenthron Treue und Ergebenheit und gab sich fortan als Befürworter des Royalismus (vgl. S. 271ff).
Dem Verbot des Glaubenszwangs geht auch das Zugeständnis der selbständigen Wahrheitsfindung einher. Niemand darf zum Glauben genötigt werden, und auch die Kinder, deren Eltern Bahā'ī sind, haben sich bei Erlangung der Reife (15 Jahre) selbst zu entscheiden, ob sie im Glauben verbleiben oder nicht[27]. Trotzdem ergeht an die Eltern und Erzieher die

[24] *Ährenlese*, CLIV.
[25] Gemeint ist der heilige Krieg *(ǧihād)*.
[26] *Ährenlese*, CXXXIX.
[27] Bis zur Erlangung des 15. Lebensjahres sind die Kinder bahā'istischer Eltern *de facto* bereits Glieder der Gemeinschaft.

eindeutige Pflicht, die Kinder gerade in religiösen Belangen zu unterweisen (vgl. S.412), dieweil das gesamte Schulsystem überhaupt als ein religiöses vorgestellt wird (vgl. S.175). Ein *subtiler Zwang in Glaubensdingen* ist somit nicht ganz von der Hand zu weisen und der berechtigte Hinweis auf eine Beeinflussung in Familie und Gemeinschaft nicht zu leugnen, auch wenn die Bahā'ī eine solche in Abrede stellen und gerade Andersgläubigen die durch Geburt erworbene Religionszugehörigkeit vorhalten.

Das Weltvereinigungsprogramm

Oberstes Ziel der Bahā'ī ist die Errichtung eines *theokratischen Weltstaates,* der die Einheit einer zerrissenen, kriegerischen und haßerfüllten Welt herbeiführen soll. Dazu bedarf es der Läuterung der Menschen durch die Religion des Mahdī, der, wie verheißen, eine Einheitsreligion begründen und das Friedensreich Gottes auf Erden errichten wird. Diese Prophezeiung hat sich in der Person Bahā'ullāhs verwirklicht. Seine neue Offenbarung

»ist wahrlich das vortrefflichste Mittel zur Errichtung der Ordnung in der Welt und für die Ruhe ihrer Völker. Die Schwäche der Pfeiler der Religion[28] hat die Toren gestärkt und sie dreist und anmaßend gemacht. Wahrlich, Ich sage: Je stärker die Religion zerfällt, desto widerspenstiger werden die Gottlosen. Dies kann letztlich nur in Chaos und Gesetzlosigkeit enden.«[29]

Und weiter mahnt Bahā'ullāh in den *Kalimāt-i firdausīya*:

»Betrachtet die Zivilisation des Westens: wie hat sie Erregung und Gärung in der Menschenwelt hervorgerufen! Höllenwerkzeuge hat man ersonnen, und es hat sich eine derartige Abscheulichkeit in der Zerstörung des Lebens entfaltet, daß Ähnliches weder von den Augen

[28] Gemeint ist das die Religion tragende Gesetz.
[29] Bahā'ullāh, *Lawḥ-i ibn-i ḏi'b,* S.39f.

der Welt gesehen, noch von den Ohren der Nationen vernommen wurde. Es ist unmöglich, diese heftigen, überwältigenden Übel umzugestalten, es sei denn, daß die Völker der Welt von einem bestimmten Punkt aus oder im Schatten einer Religion geeint würden.«[30]

Angestrebt wird nicht die gewaltsame Vernichtung der bestehenden Religionen und politischen Systeme. Da die überlieferten Bekenntnisse aber allesamt versagt haben und sie ohnehin einer überholten Offenbarungsstufe angehören, und weil die auf Eigenstaatlichkeit beharrenden Nationen den Erfordernissen der Gegenwart nicht mehr Genüge tun, ist eine alles belebende neue Gottesoffenbarung vonnöten, denn

»dies ist der Tag, an dem Gottes erhabenste Segnungen den Menschen zugeströmt sind, der Tag, an dem sich Seine größte Gnade über alles Erschaffene ergossen hat. Allen Völkern der Welt obliegt es, ihre Gegensätze auszugleichen und in vollkommener Einigkeit und Frieden unter dem Schatten des Baumes Seiner Hut und Güte zu verweilen... Bald wird die heutige Ordnung aufgerollt und eine neue an ihrer Statt entfaltet werden.«[31]

Nicht Zerstörung, sondern ganz einfach »Überbietung durch ein Besseres« lautet die Devise. Die Welt soll durch das neue Gesetz (enthalten im *Kitāb al-Aqdas*) umgestaltet und der universalen Einheit zugeführt werden. Deshalb wird allgemeine Menschenliebe gefordert und der Kosmopolitismus zur Pflicht gemacht. Voraussetzungen für die Erreichung dieser Ziele sind der unbedingte Gehorsam gegenüber dem Gesetz und die Ablegung aller Vorurteile, seien diese religiöser, rassischer oder nationaler Art[32].
Was die Religion betrifft, so sollte sie

»alle Herzen vereinen und Krieg und Streitigkeiten auf der Erde vergehen lassen... Wenn die Religion zur Ursache von Abneigung, Haß und Spaltung wird, so wäre es besser, ohne sie zu sein, und sich

[30] Nachweis bei Esslemont, *Neues Zeitalter*, S. 156f.
[31] *Ährenlese*, IV.
[32] Vgl. 'Abdul Bahā, *Ansprachen in Paris*, S. 118.

von einer solchen Religion zurückzuziehen wäre ein wahrhaft religiöser Schritt... Jede Religion, die nicht zu Liebe und Einigkeit führt, ist keine Religion«[33].

Ihr Weltverbrüderungsprogramm fassen die Bahā'ī in folgenden »zwölf Grundsätzen« zusammen, die in etwa die Grundgebote ihres Glaubens darstellen:

1. Die ganze Menschheit ist als eine Einheit zu betrachten.
2. Alle Menschen sollen die Wahrheit selbständig erforschen.
3. Alle Religionen haben eine gemeinsame Grundlage.
4. Die Religion muß die Ursache der Einigkeit und Eintracht unter den Menschen sein.
5. Die Religion muß mit Wissenschaft und Vernunft übereinstimmen.
6. Mann und Frau haben gleiche Rechte.
7. Vorurteile jeglicher Art müssen abgelegt werden.
8. Der Weltfriede muß verwirklicht werden.
9. Beide Geschlechter müssen die beste geistige und sittliche Bildung und Erziehung erfahren.
10. Die sozialen Fragen müssen gelöst werden.
11. Es muß eine Einheitssprache und -schrift eingeführt werden.
12. Es muß ein Weltschiedsgericht eingesetzt werden.

Dieser *Dodekalog* ist, vereinfacht ausgedrückt, das Credo der Bahā'ī und umreißt ihr universales Programm. Über die Art und Weise der Realisierung dieser Grundsätze wird nichts ausgesagt, wie auch das *Kitāb al-Aqdas* keine diesbezüglichen Auskünfte erteilt. Nichtsdestoweniger stoßen diese allgemeinverbindlichen und ethisch hohen Vorsätze in der Lehrverkündigung auf beachtliche Resonanz und erwecken den vorschnellen Eindruck einer überkonfessionellen und toleranten Glaubensbewegung, die sich die religiöse und politische Weltökumene auf die Fahnen geschrieben hat. Kein anderer Begriff steht so sehr im Vordergrund der bahā'istischen Lehrverkündigung wie der der Einheit *(waḥda)*: Einheit der Religionen, der Menschen und der Nationen, aber auch Einheit von Wis-

[33] 'Abdul Bahā, *a. a. O.*, S. 102.

senschaft und Religion. Doch dieser Begriff der Einheit erweist sich bei näherer Betrachtung als irreführend. Die Bahā'ī erstreben in der Tat nicht die Einheit in der Mannigfaltigkeit, sondern die Einmündung aller bestehenden Religionen in ihr eigenes Glaubensgebäude. Der Bahā'ismus ist nicht das, für das er gemeinhin gehalten wird: eine überkonfessionelle Glaubensbewegung. Vielmehr ist er selbst eigenständige Religion mit eigenen Riten, Dogmen und einem klaren Absolutheits- und Ausschließlichkeitsanspruch. Sein Religionsgesetz wird als *absolut* und *global gültig* reklamiert, dem sich alle Welt zu unterwerfen hat. Endlich beruht auch die angestrebte Vereinigung der Nationen nicht auf dem Grundsatz des losen Föderalismus, sondern ausschließlich auf dem der *Suzeränität der theokratischen Weltordnung der Bahā'ī* (vgl. S. 389ff).
Der Weltfriede ist nur in der allumfassenden Einheit begründet und gesichert, wie sie von Bahā'ullāh vorgezeichnet wurde. Aber noch

»...ist die Welt in großem Aufruhr und der Geist ihres Volkes in einem Zustand äußerster Verwirrung«[34].
»Das Gleichgewicht der Welt schwankt infolge der ausstrahlenden Schwingungen dieser größten und neuen Weltordnung. Die Lebensweise der Menschen ist in Aufruhr geraten durch das Wirken dieses einzigartigen und wundersamen Planes, desgleichen menschliche Augen noch nie geschaut haben.«[35]
»Die Welt liegt in Wehen, und ihre Erregung wächst von Tag zu Tag. Ihr Antlitz ist auf Eigensinn und Unglauben gerichtet. Ihr Zustand wird so werden, daß es nicht angemessen oder schicklich wäre, ihn jetzt zu enthüllen. Ihre Verderbtheit wird lange währen. Wenn die festgesetzte Stunde kommt, wird plötzlich das, was die Glieder der Menschheit erzittern läßt, erscheinen. Dann, und nur dann wird das göttliche Banner entfaltet werden und die Nachtigall des Paradieses [= Bahā'ullāh] ihre Lieder erschmettern.«[36]

[34] *Ährenlese*, XLIII.
[35] *Ährenlese*, LXX. – Hier wird zum Ausdruck gebracht, daß Bahā'ullāh nicht nur das alle Wissenschaften durchdringende Agens ist (vgl. S. 166, Anm. 87), sondern gleichermaßen auch die immanente Kraft der Geschichte.
[36] *Ährenlese*, LXI.

Diese düstere apokalpytische Vision (vgl. S.232, Anm.96) erweist sich denn, wie bei allen chiliastischen Strömungen, als das probate Zugpferd der Missionspropaganda. Die Menschheit steht am Wendepunkt ihrer Geschichte. Es geht um Fortbestand oder endgültige Vernichtung. In den großen Kriegen des 19. und 20. Jahrhunderts sehen die Bahā'ī die Bewahrheitung der Prophezeiungen Bahā'ullāhs. Deshalb ist die Errichtung eines allumfassenden universalen Systems dringend, denn

»der Tag nähert sich, da Wir die Welt und alles, was in ihr ist, aufgerollt und eine neue Ordnung an ihrer Statt ausgebreitet haben werden«[37].

Das Verhältnis zur staatlichen Gewalt

Das Verhältnis des theokratischen Bahā'ismus zum laizistischen Staat ist anlagemäßig antagonistisch. Die jeweiligen Vorstellungen über staatliche Herrschaft, Gewaltenverteilung, Recht und Ordnung divergieren derart, daß eine Symbiose der beiden entgegengesetzten Systeme undenkbar ist. Diese Kluft brachte schon den frühen Bābismus in Konflikt mit der laizistischen Staatsgewalt und führte zum offenen Krieg der Bābī gegen den Thron. Die Bābī vertraten den Grundsatz, daß mit der Parusie *(raǧ'a)* des Imām Mahdī in Ḥaẓrat-i Bāb die religiöse und politische Herrschaft *eo ipso* (wieder) an diesen zurückgehe. Die während der Abwesenheit *(ġaiba)* des verborgenen Imām seit 260/843 regierende säkulare Staatsgewalt war insofern also nur eine Art Interimslösung bis zum Tag der Wiederkunft des endzeitlichen Mahdī (vgl. S.35f). Nach zwölfer-šī'itischer Auffassung liegt der allumfassende Herrschaftsanspruch allein beim Mahdī, womit in der Theorie bereits hier die Theokratie verankert erscheint. Ja

[37] *Ährenlese*, CXLIII.

selbst während seiner jahrhundertelangen Verborgenheit blieb der Mahdī der eigentliche stille Machthaber, wobei der Hof nur stellvertretend für ihn handelt und bei seiner Wiederkunft abzutreten hat. Von daher ist es zu verstehen, wenn Ḥaẓrat-i Bāb nachdrücklich seinen Führungsanspruch geltend machte und die Errichtung der Theokratie im Sinne des Mahdī verwirklicht sehen wollte. Der vorzeitige Rückzug seines Anspruchs, der angekündigte Mahdī zu sein (vgl. S.92), seine Hinrichtung im Jahr 1850 und die gewaltsame Zerschlagung der Bābī machten allerdings die Durchsetzung dieser Vorhaben unmöglich. Doch Bahā'ullāh, der bei seinem Auftritt nun seinerseits erklärte, der verheißene Mahdī zu sein, machte den Weltherrschaftsanspruch alsdann für sich geltend. Die Verbannung in 'Irāq, Edīrne und zuletzt in 'Akkā hinderte indessen auch ihn an der Durchsetzung seiner Ziele, wobei die blutigen Erfahrungen aus der Bābīära ihn nicht unwesentlich dazu bewogen haben dürften, die letzte Konsequenz zu umgehen, und er deshalb seinen machtpolitischen Anspruch auf den der geistigen Führung reduzierte. In diesem Sinn schrieb er in seinem *Lawḥ-i sulṭān* an Šāh Nāṣir'ud-Dīn:

»Es ist nicht Unser Wunsch, Hand an eure Königreiche zu legen. Unsere Bestimmung ist, die Herzen der Menschen zu ergreifen und zu besitzen. Auf sie sind die Augen Bahās gerichtet.«[38]

Seinen Anspruch auch auf die politische Führung hat Bahā'ullāh, wenigstens in der Theorie, dabei nie aufgegeben[39]. Er war jedoch Realist genug, um einzusehen, daß er zu Lebzeiten dieses Ziel wohl nie würde erreichen können. Also übertrug er den politischen Machtanspruch dem *Bait al-'adl* und stattete diesen mit allen Vollmachten der Weltherrschaft aus[40].

[38] Zit. in: *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs*, S.20.

[39] Man bedenke, daß eine Trennung von Religion und Politik im Bahā'ismus ohnehin nicht denkbar ist.

[40] Vgl. S. 390 in diesem Buch. – Die unter Anführung des obigen Zitats aus dem *Lawḥ-i sulṭān* ergehende Beteuerung der Bahā'ī, ihre Religion sei völlig apolitisch, wird durch das Religionsgesetz und die dem *Bait al-'adl* übertragene Machtfülle gründlich widerlegt. Vgl. auch *Mufāwaḍāt*, Kap. 45, Anm. 3.

An Stelle einer offenen Konfrontation mit den Regierungen, die ohnehin zuungunsten der Bahā'ī ausgehen würde, wird nun eine etwas eigenartige Kooperation angestrebt. Den Regierungen wird *Loyalität* zugesichert, sofern sie dem Bahā'ismus Freiheit gewähren und bereit sind, seiner Theokratie den Weg zu ebnen (vgl. S. 161). Das Endziel, nämlich die Verwirklichung der *theokratischen Weltherrschaft*, bleibt somit unangefochten bestehen, nur ändert sich die Taktik, indem versucht wird, die Regenten in dieses Vorhaben direkt einzuspannen. Die Könige werden deshalb als »Repräsentanten Gottes auf Erden« und die Monarchie als die ideale Regierungsform bezeichnet (vgl. S. 134), wobei zu berücksichtigen ist, daß auch dem Mahdismus das monarchische Prinzip zugrunde liegt. Die Haltung der Bahā'ī ist demnach eine betont *royalistische* und hat ihre innere Begründung vorab in der Ablehnung der damaligen republikanischen Revolution Persiens und des republikanischen Gedankens überhaupt, der dem Mahdīideal und der altpersischen imperialen Tradition diametral entgegengesetzt ist.

Die äußere Begründung der monarchischen Haltung ist in der politischen Szenerie jener Zeit zu suchen. Nach der Ermordung von Šāh Nāṣir'ud-Dīn (1896) durch den Anarchisten Mīrzā Muḥammad Riżā Kirmānī, einen Anhänger des militanten Panislāmisten und Reformisten Ğamāl'ud-Dīn al-Afġānī[41], spaltete sich das Land in ein *royalistisches* und ein *nationalistisches* Lager. Auf der Seite der Nationalisten standen all jene progressiven Kräfte, die sich in der von ihnen und den *'ulamā* angeführten irānischen *Revolution von 1905 bis 1909* gegen den immer stärker werdenden britischen und rus-

[41] *Ğamāl'ud-Dīn al-Afġānī* (1839–1897) gründete 1893 im Exil in İstanbul einen irānischen panislāmischen Zirkel, dem als prominenteste Mitglieder zwei *Azalī*, die inzwischen radikale Freidenker geworden waren, angehörten. Der eine war Mīrzā Āġā Ḫān Kirmānī, Schriftsteller und Herausgeber der persischsprachigen Exilzeitung *Al-Aḫtar* (»Der Stern«, vgl. S. 144), der andere der Dichter Šaiḫ Aḥmad Rūḥī. – In seinem Standardwerk *Gott geht vorüber* (S. 337) nennt Šawqī Efendī (von 1921–1957 Oberhaupt der Bahā'ī) al-Afġānī einen »berüchtigten Feind der Bahā'ī-Religion«.

sischen Einfluß und die unfähige Qāğārenregierung unter Nāṣir'ud-Dīns schwächlichem Nachfolger Muẓaffar'ud-Dīn Šāh (1896–1907) stellten. Der allgemein als mild angesehene Muẓaffar'ud-Dīn, der schon als Kronprinz die früheren Bābī-massaker verabscheute, zeigte gegenüber den Bahā'ī eine konziliantere Haltung als seine Vorgänger. Hippolyte Dreyfus berichtet[42], daß der Šāh anläßlich eines Besuchs in Paris einer bahā'istischen Abordnung Schutz vor weiteren Ausschreitungen zusicherte. Der Šāh erließ darauf dreimal Edikte zugunsten der Religionsfreiheit, mußte sie allerdings jedesmal unter dem Druck der šī'itischen Geistlichen wieder zurückziehen[43]. Immerhin aber haben die Verfolgungen aufgehört, nachdem es im Zusammenhang mit der Ermordung Nāṣir'ud-Dīns nochmals zu heftigen Ausschreitungen gegen Bahā'ī und Azalī gekommen war.

Erst die persische Revolution brachte eine neue Wende, nachdem bekannt wurde, daß *die Bahā'ī den Thron stützten und dessen Konzessionspolitik guthießen,* die bewirkte, daß eigentliche Staatsdomänen wie Postwesen, Ölkonzessionen und das Tabakmonopol ganz in ausländische Hände gerieten.

Die von den *'ulamā* getragenen Nationalisten beschuldigten die Bahā'ī der *Konspiration mit dem Hof,* der es zulasse, daß die Unabhängigkeit des Irān durch die ausländische Einmischung völlig preisgegeben wurde, indem sich *Russen* (im Norden) und *Briten* (im Süden) das Land in zwei große Interessensphären aufteilten, wodurch eine kolonialähnliche Abhängigkeit geschaffen wurde.

In der Folge kam es erneut zu massiven Protesten gegen die Bahā'ī, die in den Jahren 1903 und 1905 wieder in heftige Auseinandersetzungen ausarteten und namentlich in Tabrīz und Yazd grausame Gemetzel unter den Bahā'ī heraufbeschworen[44].

[42] *Le Bâbisme et le Béhaïsme,* p. 38.
[43] D. Tisdall, *Islam in Persia,* p. 119.
[44] N. Malcolm, *Five Years in a Persian Town,* p. 58.

Von 'Akkā aus versuchte 'Abdul Bahā in zahlreichen Sendschreiben, die Bahā'ī in Persien von der aktiven Beteiligung an der Revolution abzuhalten[45], zu der er sich in Opposition stellte und also für die royalistische Seite Partei ergriff. In einem Appell 'Abdul Bahās an die Gläubigen lesen wir:

»Seid aufrichtige und gehorsame Untertanen des königlichen Thrones und mischt euch in keiner Weise in die Politik. Wehe, tausendmal Wehe! Die Perser erkennen nicht den Wert dieses gekrönten Hauptes und lassen ihm nicht die Zeit, freiwillig und aus reinem Willen gerechte Gesetze zu geben und die Glaubens- und Gewissensfreiheit zu gewähren.«[46]

Den Bahā'ī war somit jede politische Betätigung strikt untersagt. Darauf scheint es zu einer allgemeinen Beruhigung gekommen zu sein, und selbst christliche Missionare bestätigten die politische Zurückhaltung der Bahā'ī in Persien[47]. Demgegenüber behaupteten die Gegner aus dem nationalistischen Lager, 'Abdul Bahā habe sich gegen sie verschworen, indem er sich von 'Akkā aus mit der russischen und britischen Diplomatie verständigte, die sich intensiv in die inneren Angelegenheiten Irāns einmischten[48]. Zudem habe er die führenden Bahā'ī in Ṭihrān und Tabrīz angewiesen, für den im Jahre 1907 inthronisierten (und 1909 bereits wieder abgesetzten) Muḥammad'Alī Šāh Partei zu ergreifen[49]. Und weiter seien in der alten Bābīhochburg Nayrīz und in Luristān von den Ba-

[45] Vgl. E.G. Browne, *The Persian Revolution of 1905–1909*, p. 425ff; *Revue du Monde Musulman*, déc. 1906, p. 200.

[46] *Revue du Monde Musulman*, a.a.O.; H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S. 154. – 'Abdul Bahā scheint hier um den Preis der Loyalität erneut auf das Zugeständnis der Glaubensfreiheit zu feilschen. Der Einbezug dieses Anliegens in 'Abdul Bahās Appell paßt indes nicht recht zur Sache, denn die persische Revolution war kein religiöser Kampf, sondern ein solcher für politische, soziale und wirtschaftliche Reformen.

[47] Vgl. *Missionary Review of the World*, 1909, p. 775ff.

[48] Vgl. *Revue du Monde Musulman*, oct. 1909, p. 340.

[49] Nach Angaben der *Miss. Rev. of the World* (1910, p. 730) prophezeite 'Abdul Bahā Muḥammad 'Alī Šāh eine lange und glückliche Herrschaft, die aber infolge seiner heftigen Opposition gegen die Verfassung und den Einfluß des *maǧlis* (Volksvertretung) auf die Regierung ein rasches Ende fand.

hā'ī Vorbereitungen zu einem Bürgerkrieg gegen die siegreichen Konstitutionalisten, die den Šāh entmachteten, getroffen worden. Dieselben Anschuldigungen teilt übrigens auch ein gewisser Muḥammad Ḥasan Qazvīnī, der bis dahin den Bahā'ī neutral gegenübergestanden haben will[50].

Es steht hier also wieder einmal Aussage gegen Aussage, was eine objektive Klärung der Sachlage erschwert. Tatsache ist jedoch, daß die Bahā'ī auf der Seite der *Royalisten* standen, während die Azalī für die siegreichen *Nationalisten* und *Konstitutionalisten* Partei ergriffen[51].

Die royalistische Haltung der Bahā'ī ist aber nicht nur im Mahdīideal und in der altpersischen Imperialdoktrin verankert, sondern hat ihre Begründung auch in der Ablehnung der klerikalen Führung sowie der Xenophobie der Nationalisten und folglich in der Befürwortung des Antiklerikalismus und der wirtschaftlich wie politisch fatalen Fremdenpolitik des Qāğārenregimes. Es sei hierbei daran erinnert, daß Jahre zuvor schon Mullā Ḥusain Bušrūya versuchte, den damaligen Großwesir des Reichs, Ḥāğğī Mīrzā Āqāsī, für den Bābismus zu gewinnen, indem er diesen als einen natürlichen Bundesgenossen im Kampf gegen den Einfluß des šī'itischen Klerus präsentierte (vgl. S.61f). Tatsächlich war Ḥāğğī Mīrzā Āqāsī ein Feind der Geistlichkeit, doch der Rückhalt der *'ulamā* in der breiten Bevölkerung war zu stark, als daß ein Bündnis mit den Bābī hätte eingegangen werden können. Auch Muẓaffar'ud-Dīn Šāh, der insgeheim mit den Bahā'ī sympathisierte, konnte sich angesichts der ungebrochenen Macht der *'ulamā* nicht mit ihnen einlassen, selbst wenn ihm daran gelegen sein mochte[52].

[50] Vgl. *Revue du Monde Musulman*, oct. 1909, p.339.

[51] H.Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S.155; I.Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, S.279.

[52] Auch Muḥammad Riżā Šāh (1941–1979) sympathisierte mit den Bahā'ī, denen er – im Gegensatz zu seinen Vorgängern – sogar hohe Ämter in Politik, Militär und Verwaltung übertragen hat. Zum Ganzen vgl. S.395 in diesem Buch.

Im stillen bestand aber dennoch eine gewisse *Übereinstimmung zwischen dem Pfauenthron und den Bahā'ī.* So sah 'Abdul Bahā von der zeitweisen Gepflogenheit seines Vaters, den Hof wegen seiner unbeschreiblichen Mißwirtschaft und Verschwendung zu tadeln, gänzlich ab. Dabei hatte gerade unter Muẓaffar'ud-Dīn der Luxus des Hofes und die Mißregierung ein für das Land unerträgliches Maß erreicht, woran sich schließlich die progressiv nationalistische Revolution entzündete.
Da die Bahā'ī grundsätzlich jeder Form von Gewaltanwendung und also auch der Revolution ablehnend gegenüberstanden und -stehen (was sie indes nicht daran hinderte, insgeheim mit dem Hof zu konspirieren), ließen sie die korrupte Politik der Regierung geschehen und stützten diese sogar noch mit der Verpflichtung, daß jeder Regierung, gleich welcher Art, unbedingter Gehorsam zu leisten sei. Dieser Grundsatz gilt auch heute noch, weshalb den Bahā'ī die Mitgliedschaft in einer politischen Organisation und die aktive Betätigung in der Politik überhaupt untersagt ist. In diesen Kontext ist auch Bahā'-ullāhs Grundsatz zu bringen, daß die Gewährung bürgerlicher Freiheiten (und also auch die Republik) nur zu Aufruhr und Verwirrung führe (vgl. S.233f):

»Wahre Freiheit besteht in der Unterwerfung des Menschen unter Meine Gebote, so wenig ihr es auch begreifen mögt... Die Freiheit, die euch nützt, findet ihr nur in vollkommener Dienstbarkeit unter Gott, der Ewigen Wahrheit. Wer ihre Süße gekostet hat, wird es verschmähen, sie gegen alle Herrschaft der Erde und Himmel einzutauschen.«[53]

Der Gedanke der persönlichen Meinungsbildung *(iğtihād)* und der freien Willenskundgebung, das *Liberum arbitrium,* wird konsequent verneint. So meint auch das bahā'istische Postulat der »freien Wahrheitssuche« (vgl. S.267) lediglich die eigene Religionswahl, nicht aber die freie Religionspraxis und das

[53] Bāhā'ullāh, *Ährenlese,* CLIX.

uneingeschränkte Vortragen eigener Glaubensansichten. Hermann Roemer ist deshalb zuzustimmen, wenn er schreibt[54]:

»Wir stoßen hier wiederum auf den Gegensatz der dogmatisch gebundenen Religion gegen das freie Auftreten ihrer Ideen, den wir bereits im Widerwillen der Bābī gegen den Ṣūfismus wahrgenommen haben. Im letzten Grunde dürften die Bahā'ī der gegenwärtigen Revolution in Persien[55] eben darum widerstreben, weil sie ihrem Propheten und ihrer Sache über dem Kopf weggenommen wurde. Ohne den Gehorsam gegen den Imām Mahdī in seiner geistlichen Erscheinung in Bahā'ullāh ist alles gute Werk nutzlos und verwerflich, und zwar je näher es den eigenen Intentionen steht, desto mehr. Die Demokratie ist ihrem Wesen nach einer Theokratie, wie sie der Bahā'ismus will, ebenso gegensätzlich wie die geschichtslose Mystik.«

Weiter konstatiert Roemer, daß das Ansehen der Bahā'ī in Persien darum eher zurückgegangen als gestiegen ist, und schreibt[56]:

»Angesichts der Bedrängnis des Landes von seiten der Russen und Engländer, die seit der Vereinbarung der beiden Mächte im Jahre 1907 immer unerträglicher wird, muß es das Land als *Hochverrat* empfinden, wenn 'Abbās Efendī ('Abdul Bahā) von 'Akkā aus mit den auswärtigen Ämtern und den Agenten dieser Mächte in Persien selbst diplomatisch verkehrt.«[57]

Die Frage, inwieweit ein Sich-Durchsetzen der Bahā'ī in Persien[58] dem Land zum Wohle gereiche, war somit offen, und selbst die Bahā'ī[59], die europäische Diplomatie[60], der irāni-

[54] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 157f.
[55] Roemers Schrift datiert aus dem Jahre 1911.
[56] *Die Bābī-Behā'ī*, S. 158.
[57] Das betont gute Einvernehmen mit den Russen blieb auch nach der kommunistischen Revolution über Jahre hinweg bestehen. Gleichermaßen gut gestalteten sich auch die Beziehungen zu den Briten (insbesondere nach der Einnahme Palästinas) und erreichten ihren Höhepunkt in der Adelung 'Abdul Bahās im Jahr 1920.
[58] Was zu jener Zeit zwar nicht mehr für wahrscheinlich, aber auch nicht für gänzlich ausgeschlossen gehalten wurde.
[59] M. H. Phelps, *Life and Teachings*, p. X.
[60] M. H. Phelps, *a. a. O.*

sche Korrespondent der »Times«[61] und E.G. Browne[62] rechneten in diesem Fall mit der *Intoleranz* der Bahā'ī speziell gegen die Muslime und den šī'itischen Klerus, gegen die Ṣūfī, Šaiḫī und Azalī. So hat insbesondere Prof. Browne seine frühere Meinung, daß ein Sieg der Bahā'ī Persien zum Guten gereiche[63], geändert und bezweifelt nun, daß ein solcher für das hartgeprüfte Land wirklich ein Fortschritt sei[64].

[61] *The Times* vom 18.3.1909. Vgl. *Church Review*, 1909, p.313.
[62] M.H. Phelps, *a.a.O.*, p.X und XIX.
[63] M.H. Phelps, *a.a.O.*, p.XIX.
[64] E.G. Browne, in Hastings *EnRE*, p.307. – Zum Ganzen vgl. auch H. Roemer, *Die Bābī-Behā'ī*, S.158.

8. Das »Eiserne Zeitalter« des Šawqī Efendī

Mit dem Tod ʿAbdul Bahās am 28. November 1921 begann ein völlig neuer Abschnitt in der Geschichte des Bahā'ismus. Vorbei war die prophetische und apostolische Epoche. Dem »heroischen« Zeitalter folgte das »gestaltende Zeitalter«, in dem es galt, die von Bahā'ullāh und ʿAbdul Bahā gesetzten Richtlinien in die Tat umzusetzen. Nun begann das *Stadium der Dogmatisierung und der systematisierenden Ordnung* der neuen Religion. Dabei vollzog sich der Übergang von der ursprünglichen, direkten Bindung der Gemeinschaft an die zentralen Hauptgestalten Bahā'ullāh und ʿAbdul Bahā zu einer nachprophetischen »Kirchenanstalt« nicht in einem dem geschichtlichen Zufall anheimgestellten Prozeß. Die Strukturen der zukünftigen Ordnung wurden bereits von Bahā'ullāh im *Kitāb al-Aqdas* und in zahlreichen anderen Schriften genau vorgezeichnet. So blieb dem Bahā'ītum ein Streit um die rechtmäßige Nachfolge und die nachprophetische Organisation wenigstens in der Theorie erspart. Dennoch konnte es im entscheidenden Moment nicht ausbleiben, daß es gerade in dieser Frage zu heftigen Auseinandersetzungen kam, die die Gemeinschaft und die gesamte Familie des Propheten spalteten. Bekanntlich ging es nach dem Tod Bahā'ullāhs um die gewichtige Frage, ob die Offenbarung nunmehr beendet sei oder in ʿAbdul Bahā, dem designierten Nachfolger, sich weiter kundtue. ʿAbdul Bahā, der diesen Standpunkt vertrat und auf seiner prophetischen Größe bestand, unterlag in dieser Streitfrage vorübergehend seinem jüngeren Halbbruder Mīrzā Muḥammad ʿAlī, vermochte sich aber schließlich durchzusetzen (vgl. S. 193ff). Der zwischen den beiden Brüdern äußerst erbittert ausgetragene Konflikt riß tiefe Wunden, die nicht

mehr heilten. Ihre schmerzlichen Nachwirkungen zeigen sich bis auf den heutigen Tag in der dem Bahā'ītum geradezu immanenten Furcht und der beständigen Warnung vor den »Feinden der Sache Gottes«. Diese *Angst vor innerer Zersetzung* sollte zu einem bleibenden Wesensmerkmal der Gemeinschaft werden. Sie zeigt sich vorab im Nachlaß 'Abdul Bahās und im gesamten neueren Schrifttum der Bahā'ī, das sich fast gänzlich mit der innergemeinschaftlichen Festigung und der Frage nach *Führung* und *Autorität* auseinandersetzt.
Der nach dem Tod des Propheten entbrannte Nachfolgestreit sollte sich auch nach dem Ableben 'Abdul Bahās wiederholen, wenngleich unter anderen Vorzeichen. Auch hier setzte sich der nunmehr zum Nachfolger 'Abdul Bahās Ernannte, Šawqī Efendī, durch, doch das neu entstandene innergemeinschaftliche Zerwürfnis konnte bis heute nicht aus der Welt geschafft werden und belastet das Bahā'ītum zusätzlich.

Wille und Testament 'Abdul Bahās

Die Nachfolgeregelung über 'Abdul Bahā hinaus, wie sie namentlich im *Kitāb al-Aqdas* verankert ist, sieht die Schaffung der schon mehrere Male erwähnten »Häuser der Gerechtigkeit« *(Buyūt al-'adl)* vor. Diese Kollegien, die aus der Wahl der Gemeinde hervorgehen, sind die geistlichen und administrativen Körperschaften der Gemeinschaft. Sie bestehen aus neun oder mehr Mitgliedern, sofern dies notwendig erscheint. Die Schaffung dieser Häuser der Gerechtigkeit bedeutet eine Abkehr von der Bindung an eine postprophetische Zentralgestalt hin zu gewählten kollektiven Körperschaften als den Trägern der neuen theokratischen Ordnung.
Doch es sollte nicht soweit kommen! 'Abdul Bahā hinterließ ein Testament (gewöhnlich »Wille und Testament« genannt), in dem er die bereits festgelegte Nachfolgeregelung seines

Vaters überging und die Führung der Gemeinschaft wieder an eine Einzelperson, den erst 24jährigen *Šawqī Efendī Rabbanī,* übertrug.

Šawqī Efendī[1] wurde am 27. Ramaḍān 1314 (1. März 1897) in 'Akkā geboren. Er war der älteste Sohn von Ẓīyā'īya Ḫānum, der ältesten Tochter 'Abdul Bahās. Sein Vater, Mīrzā Hādī Šīrāzī, soll ein Verwandter des Ḥaẓrat-i Bāb gewesen sein, wenn auch kein direkter Nachkomme, da Bābs einziges Kind früh verstarb.

Im Willen und Testament 'Abdul Bahās wird Šawqī Efendī mit folgenden Worten zum ersten »Hüter der Sache Gottes« *(valī-i amr'ullāh)* eingesetzt:

»Nach dem Heimgang dieses Unrecht Leidenden ('Abdul Bahā) müssen die *aġṣān* (Äste), die *afnān* (Zweige)[2] des Heiligen Lotosbaumes, die Hände der Sache Gottes[3] und die Geliebten der Abhā-Schönheit (Bahā'ullāh) sich Šawqī Efendī zuwenden, dem jugendlichen Ast, der aus den beiden geweihten und heiligen Lotosbäumen hervorgegangen, der Frucht, die aus der Vereinigung der beiden Sprößlinge des Heiligen Baumes entstanden ist, denn er ist das Zeichen Gottes, der ausersehene Ast, der Hüter der Sache Gottes, der, dem sich alle Äste, Zweige und Hände der Sache Gottes und Seine (Bahā'ullāhs) Geliebten zuwenden müssen. Er ist der Erklärer der Worte Gottes, und auf ihn wird der Erstgeborene seiner unmittelbaren Nachkommen folgen.«[4]

Mit der Ernennung eines Hüters wurde notgedrungen die Autorität und Funktionsgewalt der weltweit im Entstehen begriffenen lokalen Gemeinderäte weitgehend eingeschränkt. Des weiteren wird diesen Körperschaften – wiederum entge-

[1] Die Bahā'ī schreiben den Namen Šawqī Efendīs entgegen der sonst in all ihren Schriften verwendeten Transkription persisch-arabischer Namen und Begriffe in der anglisierten Schreibweise *Shoghi Effendi.*

[2] *Aġṣān* und *afnān* sind Bezeichnungen für die Verwandten Bahā'ullāhs bzw. Ḥaẓrat-i Bābs.

[3] »Hände der Sache Gottes« *(ayādī-i amr'ullāh)* = Titel für vier noch zu Lebzeiten Bahā'ullāhs eingesetzte verdienstvolle Gläubige, denen die Förderung der Lehre anvertraut wurde.

[4] *Wille und Testament,* S. 24f.

gen den Bestimmungen Bahā'ullāhs – eine *oberste Weltinstanz,* das »Universale« oder »Internationale Haus der Gerechtigkeit« *(Bait al-'adl-i a'ẓam),* vorgesetzt und der Hüter zu seinem lebenslänglichen Oberhaupt ernannt:

»Und was nun das (Internationale) Haus der Gerechtigkeit betrifft, das Gott als die Quelle alles Guten verordnet und von allem Irrtum befreit hat, so muß es durch allgemeine Wahl, das heißt durch die Gläubigen, gewählt werden... Auf diese Körperschaft muß sich alles beziehen. Sie erläßt alle Verordnungen und Verfügungen, die nicht ausdrücklich im Heiligen Text (= *Kitāb al-Aqdas*) zu finden sind. Durch diese Körperschaft sind alle schwierigen Probleme zu lösen, und der Hüter der Sache Gottes ist ihr geheiligtes Haupt und das hervorgehobene lebenslängliche Mitglied dieser Körperschaft.«[5]

Wir haben es hier mit *doppelter Infallibilität* zu tun: der absoluten Unfehlbarkeit des Hüters und der kollektiven Unfehlbarkeit (nicht der einzelnen Mitglieder) des *Bait al-'adl.* In diesen beiden Institutionen vollzieht sich eine Verschmelzung der Führungsprinzipien der beiden großen Richtungen im Islam: des šī'itischen *Imām* im Hüter einerseits und des sunnitischen *iğmā'* (Consensus der Gemeinde) im *Bait al-'adl* andererseits.
Die Gehorsamspflicht gegenüber Hüter und *Bait al-'adl* ist für alle bindend, denn beide stehen

»unter dem Schirm der nichtirrenden Führung Seiner Heiligkeit des Erhabenen (Bahā'ullāh). Was sie entscheiden, ist von Gott. Wer weder ihm (dem Hüter) noch ihnen (den Mitgliedern des Hauses der Gerechtigkeit) gehorcht, hat Gott nicht gehorcht, wer sich gegen ihn und jene auflehnt, hat sich gegen Gott aufgelehnt, wer sich ihm entgegenstellt, hat sich gegen Gott gestellt, wer sie bekämpft, hat Gott bekämpft, wer mit ihm streitet, hat mit Gott gestritten, wer ihn verneint, hat Gott verneint, wer ihn bezweifelt, hat Gott bezweifelt, wer von ihm abweicht, sich von ihm trennt oder abwendet, ist in Wahrheit von Gott abgewichen und hat sich von Gott getrennt und abgewendet. Möge Gottes Zorn, Sein grimmiger Unwille und Seine Strafe

[5] *Wille und Testament,* S. 28.

auf ihm lasten! Die mächtige Feste wird durch den Gehorsam gegen ihn, der der Hüter der Sache ist, uneinnehmbar und sicher bleiben. Es obliegt den Mitgliedern des Hauses der Gerechtigkeit, allen *aġṣān, afnān* und den Händen der Sache Gottes, dem Hüter der Sache Gottes Gehorsam, Ergebenheit und Unterordnung zu erzeigen, sich ihm zuzuwenden und vor ihm bescheiden zu sein. Wer sich ihm widersetzt, hat sich dem wahren Einen widersetzt.«[6]

Dem Testament 'Abdul Bahās wird angesichts der gewichtigen Ernennung Šawqī Efendīs zum Hüter des Bundes unter allen Schriften der Bahā'ī oberste Priorität zuteil. Es ist im heutigen Bahā'ītum die wichtigste Schrift überhaupt und steht in seiner Signifikanz eindeutig vor dem *Kitāb al-Aqdas* (das den Gläubigen ohnehin verschwiegen und vorenthalten wird) und allen anderen Schriften des Propheten. Der Vorrang der letztwilligen Verfügung 'Abdul Bahās gegenüber dem *Kitāb al-Aqdas* wird von Šawqī Efendī wie folgt hervorgehoben:

»Indem Bahā'ullāh gewisse Angelegenheiten in Seinem Buch der Gesetze unerwähnt und ungeregelt ließ, scheint Er absichtlich eine Lücke in dem allgemeinen Plan der Bahā'ī-Sendung gelassen zu haben, die von den unzweideutigen Bedingungen des Willens des Meisters ('Abdul Bahā) ausgeführt wurden.«[7]

Rūḥīya Ḫānum, die Gattin des Hüters, sekundiert der Aussage ihres Gemahls mit dem Hinweis:

»In vielerlei Hinsicht vervollständigt und ergänzt der Wille des Meisters das Buch *Aqdas*. 'Abdul Bahā... füllt auch eine bemerkenswerte Lücke in jenem machtvollen Buch der Gesetze *(Aqdas)* aus, eine Lücke, die jedem verständigen Kommentator dieses Dokuments sofort auffallen muß... Der Wille 'Abdul Bahās... füllt diese von Bahā'ullāh hinterlassene offensichtliche Lücke aus.«[8]

Das *Kitāb al-Aqdas,* das heiligste Buch, das der Missionspropaganda im Westen ohnehin im Wege steht, wird somit als

[6] *Wille und Testament,* S. 25.
[7] *World Order of Bahá'ulláh,* p. 4.
[8] Rúḥíyyih Khánum, *Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Hütertums,* S. 4.

»unvollständig« und »lückenhaft« beiseite gelegt und durch den »vollkommenen« Willen 'Abdul Bahās geradezu *substituiert*[9].

Für Šawqī Efendī ist

»'Abdul Bahās Wille und Testament Sein größtes Vermächtnis an die Nachwelt, die glänzendste Ausstrahlung Seines Geistes«[10].
»Nur zukünftige Generationen können den Wert und die Bedeutung begreifen, die mit diesem göttlichen Meisterwerk verbunden sind, das die Hand des Meister-Erbauers der Welt für die Vereinigung und den Triumph des weltweiten Glaubens von Bahā'ullāh entworfen hat.«[11]

Dieselbe Hochschätzung und Begeisterung für dieses »unsterbliche Dokument«[12] teilt auch die spätere »Hand der Sache Gottes«, David Hofman, der schreibt:

»Je häufiger man den Willen und Testament liest, um so mehr ist man beeindruckt und entzückt von seinen künstlerischen und ästhetischen Eigenschaften.«[13]

Das Lebenswerk 'Abdul Bahās hat in seinem Testament in unvergleichlicher Weise seinen »glänzenden Abschluß« gefunden. Es umreißt die »administrative Ordnung« der Gemeinschaft[14], die schließlich zur Begründung »des künftigen Bahā'ī-Weltstaates in dem Goldenen Zeitalter«[15] führen wird. Deshalb ist der Nachlaß des »Meisters« für die Bahā'ī die »Charta der neuen Weltordnung«[16], die »Bill of Rights der gesamten Menschheit«[17]. Aber außer der Tatsache, daß es

[9] 'Abdul Bahā selbst scheint hier anderer Meinung gewesen zu sein. Er sagte, die Bedeutung und Vollständigkeit des Buches *Aqdas* hervorhebend: »Bahā'ullāh hat nichts ungesagt gelassen, Er hat alles erklärt. Er hat keinen Raum für irgend etwas übrig gelassen, das fernerhin zu sagen wäre« (*Promulgation of Universal Peace*, p. 451f).
[10] *Gott geht vorüber*, S. 371.
[11] *World Order of Bahá'u'lláh*, p. 8.
[12] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 305.
[13] David Hofman, *Commentary*, p. 29.
[14] Vgl. *Wille und Testament*, Vorwort, S. 15.
[15] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 371.
[16] *Wille und Testament*, Vorwort, S. 15.
[17] David Hofman, *Commentary*, p. 29.

Šawqī Efendī zum omnipotenten und unfehlbaren Haupt der Gemeinschaft bestellte, enthält es nichts, was irgendwie weltbezogen wäre. Des Inhalts weitaus größten Teil beanspruchen die eindringlichen und ätzenden Warnungen vor den »Feinden der Sache Gottes« – ein Merkmal, das sich wie ein roter Faden durch das gesamte Schrifttum der Bahā'ī zieht. Diese Feinde, »Bündnisbrecher« genannt, sind nach den Worten des Testaments

»abscheuliche, verruchte und widerwärtige Verleumder von abgefeimter Falschheit, Frevler, dumme Leute, Zweifler, mit Hinterlist Durchtriebene, wilde Löwen, reißende Wölfe und blutdürstige Tiere«.

Solch vulgäre Auslassungen, denen die einen »künstlerische und ästhetische Eigenschaften« zuschrieben, waren anderen wiederum ein Skandalon. Ein neues innergemeinschaftliches Zerwürfnis bahnte sich an, eine neue Spaltung stand bevor! Aber der Stein des Anstoßes war primär nicht einmal die schwülstige und rüde Sprache des Testaments, sondern die Tatsache, daß es eine *Einzelperson* zum absoluten und unfehlbaren Haupt der Gemeinschaft erkor, dieweil das *Kitāb al-Aqdas* die Führerrolle den kollektiven *Buyūt al-'adl* zuschrieb. Wieder kam es zu neuen und nicht minder heftigen Auseinandersetzungen, die die Gläubigen spalteten und deren Ausgang noch nicht abzusehen ist.

Das Gottesbündnis

1. Das Wesen des Bündnisses

Der Frage nach dem Verhältnis des Göttlichen zum Menschen liegt im Bahā'ītum der alttestamentliche Gedanke des Bundes (hebr. בְּרִית = *bērith*) zugrunde. In ihm vollzieht sich die eigentliche Korrelation zwischen Schöpfer und Schöpfung.

Da Gott absolut transzendent und jeder Zugang zu seinem innersten Wesen versperrt ist, ist dieser Bund Gottes mit den Menschen *(mīṯāq)* reine Gnadengabe. Er ist die göttliche Heilsabsicht als ein unverrückbares Versprechen an die Menschheit. Doch diesem Handeln und Versprechen Gottes steht auch die Verpflichtung des Menschen zur Tat und zum Gehorsam gegenüber seinem Willen zur Seite. Gott offenbart sich den Menschen und gibt ihnen seine Absicht (= Gesetz) bekannt. Weil das Verhältnis Gott–Mensch kein unmittelbares sein kann, da dies Gottes absoluter Jenseitigkeit und Erhabenheit zuwiderliefe, vollzieht sich die göttliche Willenskundgebung mittels der Propheten, der »vollkommenen Spiegel« der Gottheit. Sie sind Gottes Sachwalter auf Erden und Vollzieher des göttlichen Ratschlusses. Das Bündnis gelangt also erst und nur in der Mittlerschaft der Propheten oder Offenbarer zu seiner Auswirkung:

»Wisse gewiß, daß das Unsichtbare auf keine Weise Seine Wesenheit dem Menschen offenbaren kann. Er ist und war seit je unendlich über alles, was beschrieben oder wahrgenommen werden kann, erhaben... Er, der allezeit den Menschenaugen verborgen ist, kann nie erkannt werden, es sei denn durch Seine Offenbarer.«[18]

Die Quintessenz des Bündnisses ist mithin die durch den Propheten offenbarte Botschaft, die sich in *Buch* und *Gesetz* niederschlägt.

2. Viererlei Bündnisse

Die Bahā'ī ordnen den Begriff des Gottesbundes in vier Kategorien ein. Das *erste Bündnis* ist dasjenige des Ḥaẓrat-i Bāb. Es tut sich kund im *Bayān* und wird als Vorstufe zu dem noch größeren Bündnis Bahā'ullāhs betrachtet. Das *zweite Bündnis* ist dasjenige Bahā'ullāhs, genannt das »Große und Urewige

[18] Bahā'ullāh, zit. in: *Bahá'í World Faith*, p. 20f. Nachweis bei H. Grossmann, *Das Bündnis Gottes in der Offenbarungsreligion*, S. 6.

Bündnis«. Es »ist nach den Darlegungen 'Abdul Bahās berufen, sich ›über einen Zeitraum von mindestens fünfhunderttausend Jahren‹ zu erstrecken«[19]. Das *dritte Bündnis* ist das »kleinere Bündnis« Bahā'ullāhs mit seinen Anhängern. Es findet seine Begründung im Nachlaß Bahā'ullāhs *(Kitāb al-'ahd)*, wo 'Abdul Bahā zum »Mittelpunkt« dieses Bundes erhoben wird. Dessen Berufung zum »Mittelpunkt des Bündnisses« gilt den Bahā'ī als das bedeutendste Vermächtnis ihres Propheten an die Nachwelt. 'Abdul Bahā betrachten sie als den Garanten der von Bahā'ullāh begründeten neuen »Weltordnung«, die frei von Spaltungen und Zweifeln sein wird.

»Da durch die ganze Vergangenheit hindurch große Abweichungen und Meinungsverschiedenheiten der Glaubensbekenntnisse bestanden und jeder, der eine andere Meinung hatte, behauptete, daß sie eine göttliche Eingebung sei, wollte Seine Heiligkeit Bahā'ullāh, daß unter den Bahā'ī kein Grund zu Mißhelligkeit mehr bestehen solle. Daher schrieb Er mit Seiner eigenen Feder das Buch Seines Bündnisses (= *Kitāb al-'ahd*), sich an Seine Verwandtschaft und alle Völker der Welt wendend mit den Worten: ›Wahrlich, Ich habe Einen ernannt, welcher der Mittelpunkt Meines Bündnisses ist. Alle müssen Ihm ('Abdul Bahā) gehorchen, alle müssen sich an Ihn wenden. Er ist der Erklärer Meines Buches *(Aqdas)* und von Meinem Ziele unterrichtet. Was auch immer Er sagt, ist richtig, denn Er kennt wahrlich den Wortlaut Meines Buches. Es gibt keinen anderen außer Ihm, der Mein Buch kennt!‹«[20]

Das *vierte Bündnis* ist dasjenige 'Abdul Bahās mit den Gläubigen, das in der Nominierung Šawqī Efendīs zum »Hüter« des Bundes seine Feste hat. Ihm wird im Testament 'Abdul Bahās dieselbe Unfehlbarkeit und vollkommene Oberherrschaft verliehen, die zuvor schon dem »Meister« eigen war. Der Hüter ist das »geliebte Zeichen Gottes« auf Erden; sein Geheiß ist Gottes Geheiß und sein Wille Gottes eigener Wille. Das Testament 'Abdul Bahās ist die Besiegelung dieses Bun-

[19] H. Grossmann, *Das Bündnis Gottes*, S. 54.
[20] *Promulgation of Universal Peace. Talks by 'Abdu'l-Bahá in the United States.*

des, der »im unverbrüchlichen Gehorsam weiterhin die Einheit der Gottessache zu gewährleisten berufen ist«[21].
Zweck und Sinn des Bundes Bahā'ullāhs mit den Gläubigen ist folglich die *dogmatische Bindung an charismatische Führerfiguren und an das bestehende Religionsgesetz.* Der Bündnisgedanke ist den Bahā'ī konstitutives Sachprinzip ihres Glaubens. Das »Heil« des Menschen besteht allein in der Anerkenntnis gottähnlicher, weil mit absoluter Unfehlbarkeit und Vollmacht ausgestatteter Persönlichkeiten sowie in der Annahme des offenbarten Gesetzes, dessen Plattform das Bündnis ist. Damit soll jede antinomistische Strömung verhindert werden und wird das Prinzip von *sola fide* und *sola gratia* als unzureichend verworfen.

3. Der Schutz des Bündnisses

Einen auffallend breiten Raum in den Schriften der Bahā'ī beanspruchen die Warnungen und Vorkehrungen zum *Schutz des Glaubens* vor den »Feinden der Sache Gottes«, den sogenannten »Bündnisbrechern«[22]. Die *Furcht vor innerer Zersetzung und Renitenz gegen Hüter und Dogmatismus* ist wohl das derzeit hervorstechendste Merkmal dieser »Einheitsreligion«. Beachtenswert ist hierbei jedoch, daß sämtliche Schutzvorkehrungen nicht die Reinheit der spezifisch religiösen und ethischen Lehrinhalte zu bewahren trachten, sondern einzig die *Wahrung der organisatorischen Geschlossenheit* zum Inhalt haben[23]. Die Nichtbefolgung religiöser Vorschriften, wie

[21] H. Grossmann, *Das Bündnis Gottes*, S. 38.

[22] Die arabische Bezeichnung ist *naǧas*, was »Unrat« bedeutet. Im Šī'ismus ist *naǧas* die Benennung für die Ungläubigen (Polytheisten).

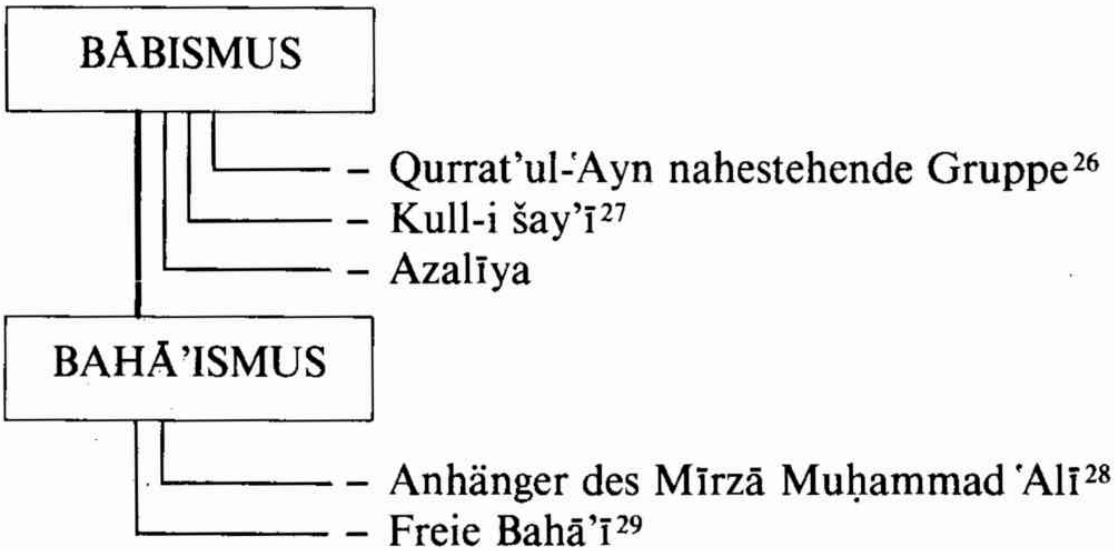
[23] Dieser Tatbestand wird auch von Bahā'īseite zugestanden. So schreibt Udo Schaefer (*Grundlagen*, S. 34): »An und für sich läßt sich jede Nichtbefolgung der Gesetze Bahā'ullāhs als Bruch des von ihm geschlossenen Bundes bezeichnen. Die Bahā'ī verstehen unter dem Begriff [des Bündnisbruchs] jedoch nicht den Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz, sondern nur die Auflehnung gegen die von Gott gesetzte Ordnung, insbesondere die Verletzung der 'Abdul Bahā und dem Hüter verliehenen Autorität.«

Verstoß gegen das Alkoholverbot, Nichteinhalten der Pflichtgebete und der Fastenzeit oder gar die weitere Zugehörigkeit zu einer anderen Religionsgemeinschaft bei Konvertiten, ist – wenigstens bis in die Gegenwart – kein Vergehen im Sinne des Bündnisbruchs. Wie schon verschiedentlich dargetan, wird ja das Religionsgesetz, soweit es spezifisch religiöse Lehren, äußere Kulthandlungen sowie gewisse zivil- und staatsrechtliche Bestimmungen enthält, geflissentlich übergangen, da sich die Bahā'īführung seiner Undurchführbarkeit durchaus bewußt ist. Demgegenüber ist die Verpflichtung zu unbedingtem und kritiklosem Gehorsam gegenüber der Leitung um so konsequenter und duldet kein Abweichen. Wer organisatorische Erlasse ignoriert oder die Unfehlbarkeit der »göttlichen Institutionen«, d. h. Hütertum und *Bait al-ʿadl,* anzweifelt oder gar leugnet, wird mit dem Bann belegt. Die Angst vor feindlicher Unterwanderung und Apostasie ist nachgerade notorisch, was nicht wundert, wenn man sich die anarchischen Zustände innerhalb der Gemeinschaft seit den Anfängen der Bābīära vor Augen führt. Die Geschichte des Bābismus/Bahā'ismus ist eine solche des ständigen Kampfes um die religiöse Vormachtstellung, der persönlichen Machtstreitigkeiten, Intrigen und Gewalttaten. Das hindert die Bahā'ī aber nicht daran, ihre Religion als eine solche darzustellen, die als einzige in der Welt der Aufspaltung und Sektenbildung entgangen sei und auch in Zukunft entgehen werde. So schreibt Šawqī Efendī:

»Es muß bemerkt werden, daß die Verwaltungsordnung [=Hütertum und *Bait al-ʿadl*], die mit dieser historischen Urkunde [=Testament ʿAbdul Bahās] geschaffen wurde, kraft ihres Ursprungs und in ihrer Eigenart in der Religionsgeschichte der Welt einzig dasteht. Es kann mit voller Gewißheit gesagt werden, daß kein Prophet vor Bahā'-ullāh... in maßgeblicher Niederschrift etwas festgesetzt hat, das mit der Verwaltungsordnung zu vergleichen wäre, die der befugte Ausleger [ʿAbdul Bahā] der Lehren Bahā'ullāhs geschaffen hat. Kraft der Verwaltungsregeln, die ihr Urheber geprägt, der Einrichtungen, die Er geschaffen hat, und des Rechtes der Auslegung, das Er ihrem Hüter verliehen hat, muß und wird diese Ordnung den Glauben, dem sie

entstammt, vor Spaltungen bewahren in einer Weise, wie es bei keiner früheren Religion zutraf.«[24]

Tatsächlich aber hat sich die Gemeinschaft schon in den ersten hundert Jahren ihres Bestehens[25] bereits in sechs Richtungen aufgeteilt, wie dies folgendes Schema veranschaulicht:



Natürlich können die Bahā'ī dieser Aufgliederung nicht folgen. Für sie ist der Bahā'ismus nicht das Produkt einer Spaltung des Bābismus, sondern ist letzterer lediglich die »Vorstufe« oder eine Art »Wegbereiter« der eigenen Religion. Ḥaẓrat-i Bāb betrachten sie zwar als einen religionsstiftenden Propheten; dennoch war er aber nur Bahā'ullāhs »Herold« *(mubaššir)*, so wie Johannes der Täufer der Wegbereiter Jesu war. Und Ṣubḥ-i Azal anerkennen sie nicht als den von Ḥaẓrat-i Bāb designierten Nachfolger. Er hat es versäumt, sich der neuen Offenbarung Bahā'ullāhs anzuschließen. Er ist der

[24] *Gott geht vorüber*, S. 372.
[25] Der Bahā'ismus datiert seine Entstehung inkorrekterweise auf den Beginn des Bābismus im Jahr 1844 zurück.
[26] Vgl. S. 101.
[27] Vgl. S. 129.
[28] Vgl. S. 193–196.
[29] Vgl. S. 186f, 293, 377ff.

erste »Verräter« an der neuen Gottessache, der erste »Schismatiker«, wenngleich die Spaltung nachweislich auf seiten des Bahā'ullāh gelegen hat[30]. Und schließlich anerkennen sie auch keine freidenkende Richtung, die gelebte Religiosität der dogmatischen Bindung an eine »unfehlbare« Organisation voranstellt und diese in ihrer jetzigen Form ablehnt[31]. Für den »institutionellen« Bahā'ismus[32] – dem man in Anbetracht der zentralen Machtfülle des Hüters Šawqī Efendī neuerdings auch die Bezeichnung »Šawqismus« zulegte[33] – gibt es eben nur *eine* unteilbare Gemeinde: nämlich die des im Bündnis stehenden Gottesvolkes, das die organisatorischen Einrichtungen als gottverordnet hinnimmt. Wer diesem Grundsatz nicht folgt, schließt sich *ipso facto* aus der Gemeinschaft aus und wird nicht mehr als Bahā'ī betrachtet. Somit erscheint für die »šawqitischen« Bahā'ī jede Abspaltung oder Sektenbildung *a priori* ausgeschlossen.

Daß die bahā'istischen Schriften seit der Ära des Šawqī Efendī sich dennoch so intensiv mit der Frage der *Apostasie,* d. h. dem »Bündnisbruch« beschäftigen, macht offenkundig, daß die Organisation in Ḥaifā sich ihrer Unantastbarkeit doch nicht so sicher ist, wie sie selbst glauben machen will. Die so viel gepriesene Einheit der Gläubigen steht jedenfalls in krassem Widerspruch zu den rüden Verdammungen der »Bündnisbrecher«, wie sie insbesondere im Testament 'Abdul Bahās zu verzeichnen sind. Auch das Bahā'ītum ist keineswegs ein

[30] Demgegenüber wollte der bekannte Bābīchronist A. L. M. Nicolas (vgl. S. 26) die *historische Priorität Ṣubḥ-i Azals* nicht geleugnet sehen (Nicolas, *Le Béyân Arabe,* p. 52).

[31] Die mit dem Beginn des Hütertums aufgekommene antinomistische Strömung liberaler Bahā'ī erinnert durchaus an ebensolche Tendenzen schon zu Lebzeiten Bahā'ullāhs (vgl. S. 186f).

[32] Es ist wohl richtiger, die offizielle »Kirche« der Bahā'ī als »Institutionalismus« denn als Orthodoxie zu bezeichnen, da – in Ablehnung des Religionsgesetzes – im theologischen Sinn nicht von einer solchen gesprochen werden kann.

[33] Hermann Zimmer (siehe S. 295) gebrauchte erstmals den Begriff *Šawqismus* (Shoghismus). Eine Abgrenzung – nicht nur in der Terminologie – wird sich in Zukunft um so mehr aufdrängen, als die Trennung zwischen den »Institutionalisten« und liberalen Strömungen immer augenfälliger wird.

monolithischer Block, als welchen es sich gibt. Der Protest gegen die *präfixierte Machttheologie* und den *Primat der bloßen Behauptung* ist seit dem Schisma des Mīrzā Muḥammad 'Alī nicht mehr verstummt und führte besonders unter dem Rigorismus des Hüters zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen der Gefolgschaft Šawqī Efendīs und liberalen Strömungen, die den Bahā'ismus – in Verkennung seiner wahren Wesensgestalt – lediglich als eine überkonfessionelle Glaubensbewegung verstanden wissen wollten. Doch äußerst geschickte Schutzvorkehrungen und das harte Durchgreifen des Hüters und seiner Nachfolgeorganisation vermochten bis in die Gegenwart eine offene Konfrontation mit den »Liberalen« weitgehend zu unterbinden. Ein Dialog ist ausgeschlossen, denn jeder Verkehr mit den »Bündnisbrechern« ist strikt untersagt. Sie sind »geistig Aussätzige«[34], und »jeder Kontakt mit ihnen bewirkt sofortige Ansteckung und Tod«. Deshalb müssen sie völlig gemieden werden:

»Strengt euch aufs Äußerste an, um euch selbst zu beschützen, denn Satan erscheint in allen möglichen Gewändern und schleicht sich solange an jedermann ganz nach seiner persönlichen Veranlagung heran, bis er selbst wird wie er (Satan)... Sei durch diese Äußerungen gewarnt und meide alles, was von den Gottlosen kommt... Es ist die größte Herabwürdigung, den Schatten Gottes zu verlassen und in den Schatten Satans einzutreten.«[35]

In düsteren Farben wird die Schädlichkeit und Gemeingefährlichkeit der »Bündnisbrecher« ausgemalt:

»Gottes Schafe müssen vor den gefräßigen Wölfen bewahrt, das Licht der Sache Gottes muß vor widrigen Winden mit einem Schutzglas abgeschirmt, die kleinen Vögel vor den Raubvögeln behütet werden. Blühende Rosen sollten vor der ausgestreckten Hand der Ungerechtigkeit gerettet, und die Lämmer Gottes vor den scharfen Krallen gieriger Tiere geschützt werden.«[36]

[34] 'Abdul Bahā, *Star of the West*, vol. XIII, p. 25.
[35] 'Abdul Bahā, *a.a.O.*, p. 20, 22.
[36] 'Abdul Bahā, zit. in: *Bahá'í World Faith*, p. 357f.

»Die Anstifter zum Aufstand sind in manchen Ländern rege und tätig bei Tag und Nacht und begehen großes Unrecht. Wie Wölfe liegen sie auf der Lauer...; Schweißhunde sind auf der Fährte der Gazellen in den Jagdgründen göttlicher Einheit... Kein Tag vergeht, an dem nicht einige Männer die Fahne der Empörung ergreifen und zum Eintreten in die Arena des Mißklangs anspornen. Zu jeder Stunde gebraucht die häßliche Natter ihre Giftzähne und verbreitet ihr tödliches Gift... Glatt und hinterlistig sind diese Schlangen, die Anstifter des Bösen, schlau ihre Verschlagenheit und Arglist. Seid auf eurer Hut und seid immer wachsam!... Übt größte Achtsamkeit und seid Tag und Nacht auf der Hut, daß euch der Tyrann kein Leid zufüge... Nach außen sind sie wie Lämmer, doch inwendig sind sie reißende Wölfe; süß in Worten, aber mit einem Herzen voll tödlichen Gifts!«[37]

»Bahā'ullāh verbot den aufrichtigen und treuen Freunden in allen Seinen Schriften und Briefen, mit den Verletzern des Bündnisses... zusammenzukommen oder zu verkehren und hieß sie, sich ihnen nicht zu nähern, weil ihr Atem gleich dem Gift der Schlange ist, das auf der Stelle tötet... In den Heiligen Schriften Seiner Heiligkeit Bahā'ullāh werden an mindestens tausend Stellen die Bündnisbrecher verdammt und verurteilt...«[38]

Deshalb ist Standhaftigkeit im Bündnis oberstes Gesetz. Es ist daher

»... einer der wichtigsten und wesentlichsten Grundgedanken der Gottessache, daß wir die Bündnisbrecher gänzlich meiden, da sie die Gottessache völlig vernichten, Sein Gesetz vertilgen und alle seitherigen Bemühungen wertlos machen wollen«[39].

[37] 'Abdul Bahā, *Behütet die Gottessache*. Letztes Haupttablet an die Gläubigen in Ost und West. Zit. in: *Sonne der Wahrheit*, Juni 1922, S. 50f und 1932, S. 110f.

[38] 'Abdul Bahā, zit. in: *Bahá'í World Faith*, p. 429ff.

[39] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament*, S. 33. – Der Vorwurf der Zerstörung des Gesetzes nimmt sich etwas merkwürdig aus, da dieser vorab die »Institutionalisten« selbst trifft.

Umstrittenes Testament und Opposition gegen den Hüter

Der krasse und unüberbrückbare Wandel von der allgemein als tolerant und umsichtig eingestuften Ära 'Abdul Bahās (1892–1921) zur rigorosen Herrschaft des Hüters Šawqī Efendī bescherte dem Bahā'ismus ein *neues Schisma* und ein von der Vergangenheit völlig abweichendes Gepräge. Unter dem allseits geachteten »Meister« 'Abdul Bahā fand der Glaube viel Sympathie und eine gewisse Verbreitung auch im Westen. Dabei sah 'Abdul Bahā weitgehend von der Propagierung des von seinem Vater noch so konsequent gestellten Absolutheits- und Ausschließlichkeitsanspruches ab und präsentierte den Bahā'ismus – unter Hintanstellung der dogmatischen Bestimmungen des *Kitāb al-Aqdas* – als eine »ökumenische Glaubensbewegung«, die sich die Verbrüderung aller Religionen auf die Fahnen geschrieben hat. Also verzichtete er auf die allgemeine Bekanntmachung und Anwendung des vom Propheten gestifteten Religionsgesetzes, wenngleich er diesem im Prinzip die Treue hielt. 'Abdul Bahā ahnte wohl, daß die Gesetze des *Kitāb al-Aqdas* im Westen auf erheblichen Widerstand stoßen würden und der Glaubensverbreitung im Abendland nicht gerade einträglich wären. So wurde aus der normativen Observanzreligion allmählich eine nach allen Seiten hin offene »Bewegung«, eine Art »Überreligion«. Unter dieser neuen Verkleidung wurde das Bahā'ītum in den abendländischen Kulturkreis getragen und erfuhr dort eine glückliche Verbindung mit den Idealen des Humanismus und der christlichen Individualethik. Es war die eigentliche Blütezeit des Bahā'ismus!

Diese freigeistige Haltung – auf die sich heute die liberalen Bahā'ī berufen – sollte nach dem Tode 'Abdul Bahās eine radikale Abfuhr erfahren! Šawqī Efendī führte die Gemeinschaft wieder zurück in die Geschlossenheit der dogmatischen Bindung an das Religionsgesetz, obwohl auch er im Interesse

der Missionspropaganda paradoxerweise auf die Bekanntgabe desselben verzichtete. Lediglich die Errichtung der organisatorischen Strukturen der bahā'istischen Theokratie wollte der Hüter verwirklicht sehen. Die religiösen, zivil- und strafrechtlichen Bestimmungen des *Kitāb al-Aqdas* blieben auch unter ihm weitgehend tabu.

Den Markstein für diese Entwicklung setzte indes kein Geringerer als 'Abdul Bahā selbst, der in seinem Willen und Testament Šawqī Efendī, Bahā'ullāhs Großenkel, zum unfehlbaren »Hüter des Bundes« bestellte und ihm alle Vollmachten und die unumschränkte Oberherrschaft über die Gläubigen verlieh.

Was waren die Gründe für diese Ernennung, die dem Charakter des »Meisters« eigentlich nicht zu entsprechen schien und überdies die eindeutige Bestimmung des *Kitāb al-Aqdas* überging, wonach nach dem Tod 'Abdul Bahās die Führung an die kollektiven *Buyūt al-'adl* hätte übergehen sollen? Zeit seines Lebens hat 'Abdul Bahā nie öffentlich und offiziell von einer späteren Einzelherrschaft und von einem »Hüter« gesprochen, sondern wiederholt die Bedeutung der vom Volk gewählten Institutionen hervorgehoben. Die Ernennung des damals erst 24jährigen und allgemein als scheu bezeichneten Šawqī Efendī zum »Hüter« wirkte deshalb besonders in persischen Kreisen, die 'Abdul Bahā nahestanden, befremdend und löste allgemeine Ratlosigkeit aus. Als sich dann die Bekanntgabe des Nachlasses 'Abdul Bahās über Jahre hinauszögerte und sich der Hüter auf Anfragen hin jeder Stellungnahme entzog, kam der Verdacht auf, daß es sich bei diesem Dokument um eine *Fälschung* handeln könnte.

'Abdul Bahā starb am 28. November 1921 in Ḥaifā. Šawqī Efendī befand sich zu dieser Zeit in England, wo er in Oxford studierte. Der Nachlaß des »Meisters« wurde deshalb in Abwesenheit Šawqī Efendīs geöffnet und gelesen. Mit der Bekanntgabe des Inhalts wurde jedoch so lange gewartet, bis Šawqī Efendī aus Oxford zurückkehren würde. Dieser wurde

telegraphisch zur Heimkehr nach Ḥaifā aufgefordert, doch er kam erst acht Wochen später (Januar 1922) nach Palästina, obwohl die Bahn- und Schiffsreise über Triest und Iskandarīya keine zwei Wochen in Anspruch genommen hätte. Wieso ließ Šawqī Efendī so viel Zeit verstreichen? *Hermann Zimmer* (geb. 1904), ein liberaler Bahā'ī aus der Zeit 'Abdul Bahās, der die These von einem »gefälschten« Testament anhand früherer Untersuchungen der Amerikanerin *Ruth White* wissenschaftlich zu untermauern versuchte, ist der Überzeugung, daß Šawqī Efendī – in Kenntnis der echten Verfügungen 'Abdul Bahās – das Testament noch in Oxford *abänderte,* also *fälschte* und sich selbst zu dessen Hauptbegünstigtem machte.

Nach seiner Rückkehr nach Ḥaifā übersetzte Šawqī Efendī das Testament allein ins Englische, obwohl er die Hauptperson dieses Nachlasses ist und es nicht gerade allgemeinen Gepflogenheiten entspricht, daß ein derartiges Dokument ohne Zuzug und Begutachtung durch eine neutrale Drittperson vom Begünstigten selbst übersetzt und publiziert wird[40].

Die öffentliche Bekanntgabe des Testaments erfolgte erst Mitte Februar 1922 (zehn Wochen nach 'Abdul Bahās Tod) in einer Versammlung in New York, wo eine maschinengeschriebene Übersetzung vorgelesen wurde, ohne Kommentar. Und erst drei Jahre später, im Februar 1925, wurden an »alte und anerkannte (recognized)« Gläubige maschinengeschriebene Abschriften des Dokuments verteilt[41]. Hermann Zimmer ist der Überzeugung, daß Šawqī Efendī in der Zeit nach seiner Rückkehr nach Ḥaifā (Januar 1922) und seiner erneuten Abreise (Ende März/Anfang April 1922) die abgeänderten Passagen in das echte Dokument einfügte und diesen falsifizierten

[40] Vgl. R. White, *Abdul Bahas Questioned Will and Testament,* p. 70f; H. Zimmer, *Eine Testamentsfälschung wertet die Bahai-Religion ab in den politischen Shoghismus,* S. 19.

[41] R. White, *The Bahai Religion and its Enemy – the Bahai Organization,* p. 10.

Text nach New York sandte, wo er Mitte Februar 1922 verlesen wurde[42].
Wie ist die baldige Abreise des Hüters aus Palästina nach nur dreimonatigem Aufenthalt in Ḥaifā zu erklären? Die Schwester 'Abdul Bahās und Stellvertreterin des Hüters, Bahīya Ḫānum, genannt »Das Größte Heilige Blatt« *(Waraqa-i 'ulyā)*, gibt zu verstehen, daß Šawqī Efendī nach dem Tod 'Abdul Bahās »so tief erschüttert war, daß er die notwendige Ruhe suchte, in der er über die ihm auferlegte große Aufgabe nachsinnen konnte. Um dies tun zu können, hat er vorübergehend das Land verlassen.«[43] Diese Erklärung wirkt jedoch wenig überzeugend, denn sicher hätte Šawqī Efendī auch in einer der ausgedehnten bahā'istischen Landbesitzungen in Ḥaifā, 'Akkā oder am See von Tiberias genügend Ruhe und Abgeschiedenheit finden können[44]. Weitaus wahrscheinlicher ist, daß sich Šawqī Efendī in Palästina heftigem *Widerstand* gegenübergestellt sah, weshalb er sich entschlossen haben dürfte, das Land baldmöglichst wieder zu verlassen, und zuvor die autoritätsgebietende Bahīya Ḫānum zu seiner Stellvertreterin ernannte. In seinem ersten Rundbrief an die Gläubigen vom 21. Januar 1922 gibt Šawqī Efendī denn auch tatsächlich Anzeichen einer bestehenden Opposition gegen seine Person zu erkennen und empfiehlt deshalb »das absolute Meiden von jedem, von dem wir fühlen, daß er ein Feind der Sache ist«. In einem zweiten Schreiben vom 5. März 1922 ruft er zu »steter Wachsamkeit« auf, »damit nicht die wenigen, von denen der Meister selbst gesagt hat, daß sie der Sache schädlich seien, eine Spaltung in der Bewegung hervorrufen«[45]. In einem weiteren Brief (ohne

[42] H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 98, 103f.
[43] Zit. in: *Sonne der Wahrheit*, 1922, S. 52.
[44] Es sei hierbei daran erinnert, daß die Angaben der Bahīya Ḫānum schon früher nicht immer von überzeugender Glaubwürdigkeit waren (vgl. S. 127f, 129 in diesem Buch).
[45] Zit. in: *Sonne der Wahrheit*, 1922, S. 66; vgl. *Bahá'í Administration*, p. 18f.

Datumangabe) schreibt Šawqī Efendī schließlich, den Grund seiner Abreise aus Ḥaifā angebend:

»Dieser Diener... ist so mit Kummer und Sorge beladen und derartig in Schwierigkeiten verwickelt, die durch die Feinde der Sache Gottes hervorgerufen wurden, daß ich der Meinung bin, daß meine Anwesenheit hier und in einem solchen Zeitpunkt und in solch einer Atmosphäre nicht in Übereinstimmung mit der Erfüllung meiner wichtigen und heiligen Aufgabe steht.«[46]

Sogar noch zehn Jahre später schreibt der Hüter in einem Brief vom 21. März 1933 von den »turbulenten Jahren, die der Enthüllung eines so wichtigen Schriftstücks (des Testaments 'Abdul Bahās) folgten«[47].

Der Amtsantritt Šawqī Efendīs als erster »Hüter« war also begleitet von starken Widerständen, die in ihrer Art an die Opposition des Mīrzā Muḥammad 'Alī gegen seinen Halbbruder 'Abdul Bahā erinnern. Die Namen der Widersacher sind nicht bekannt (sie werden von der Organisation wohlweislich verschwiegen), doch ist die Möglichkeit, daß eine Einzelperson die Opposition anführte, wohl auszuschließen. Vielmehr scheint der Widerstand aus breiten Teilen der Gläubigen gekommen zu sein (besonders im Orient, was eine objektive Klärung natürlich erschwert), dem sich schließlich auch die Großfamilie 'Abdul Bahās anschloß, worauf diese in den Jahren 1941/42 exkommuniziert wurde[48].

Šawqī Efendī muß um den Widerwillen gegen seine Person gewußt haben, weshalb er nach dem Urteil Zimmers im »gefälschten« Testament seine Position in der Weise absicherte,

[46] *Bahá'í Administration*, 5/1922, p. 25; Ahmad Sohrab, *Broken Silence*, p. 411f; H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 99.

[47] *World Order of Bahá'u'lláh*, 1938, p. 89. Zit. bei H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 116.

[48] Unter den Ausgestoßenen befanden sich Töchter, Enkel und Enkelinnen 'Abdul Bahās, eine Schwester Šawqī Efendīs, eine Tochter Bahā'ullāhs *(die post mortem noch exkommuniziert und aus ihrem Grab am Berg Karmel entfernt wurde!)*, sowie Rūḥī Afnān, von 1922–1936 Sekretär des Hüters. Die Namen der Verstoßenen finden sich in H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 118f. Vgl. auch Rúḥíyyih Khánum, *The Priceless Pearl*, p. 70.

daß er die »Bündnisbrecher« in 'Abdul Bahās Namen verdammen ließ, wohl abwägend, daß ein derartiges Verdikt des »Meisters« großen Eindruck auf die Gläubigen machen würde. Für Ruth White und Hermann Zimmer ist es ausgeschlossen, daß die krude und schwülstige Sprache des Testaments diejenige 'Abdul Bahās ist. Sie verweisen auf das übrige Schrifttum des »Meisters«, in dem solch harte Worte fehlen und nirgendwo eine derartige Intransigenz festzustellen ist. Zimmer bringt in seinem Buch über die »Testamentsfälschung« einen recht interessanten *Stilvergleich* der Schriften 'Abdul Bahās und Šawqī Efendīs, in dem er Wortschatz und Satzstellungen der letztwilligen Verfügung 'Abdul Bahās mit den Schriften Šawqī Efendīs (namentlich mit dessen Hauptwerk *Gott geht vorüber*) vergleicht. Das Ergebnis ist in der Tat verblüffend: Inhalt und Satzbau des umstrittenen Testaments entsprechen ganz und gar dem Stil des Hüters[49]. Dieser pflegte tatsächlich eine ausgesprochen komplizierte Ausdrucksform, gekennzeichnet durch schwülstige Redewendungen, Gebrauch harter Worte, Unverständlichkeit und überlange Satzperioden – Merkmale, die allesamt auch in des »Meisters« Nachlaß zutage treten[50].

In den zwanziger Jahren war es vor allem die US-Amerikanerin Ruth White, die im Westen die Echtheit des Testaments bezweifelte und von Šawqī Efendī eine neutrale Untersuchung des Sachverhalts verlangte. Am 19. März 1930 gelangte sie mit ihrer Aufforderung, das umstrittene Originaldokument durch einen persisch sprechenden Handschriftensachverständigen überprüfen zu lassen, direkt an den Hüter. Dem eingeschriebenen Brief folgte jedoch nie eine Antwort[51]. Ein paar Monate später gelang es Ruth White, dem Londoner Handschriftenexperten *Dr. Ainsworth Mitchell,* Mitarbeiter des Britischen Mu-

[49] Vgl. H. Zimmer, *Testamentsfälschung,* S. 58–62.
[50] Vgl. hierzu auch S. 306ff in diesem Buch.
[51] H. Zimmer, *Testamentsfälschung,* S. 18.

seums in London und Herausgeber der Zeitschrift *The Analyst,* Photokopien des fragwürdigen Nachlasses 'Abdul Bahās vorzulegen. Das Gutachten von Dr. Mitchell hält fest, daß *keine Zeile des Dokuments mit der Handschrift 'Abdul Bahās identisch* sei, wie sie in authentischen Proben vorlag. Auch die vier Unterschriften auf dem Umschlag stammten nicht von ihm[52]. In seinem Bericht hält Dr. Mitchell fest, daß das Ergebnis seiner Expertise sich allerdings nur auf die ihm vorgelegten Photokopien stütze und er einen endgültigen Befund allein anhand der Originalpapiere abgeben könne. Doch alle Aufforderungen, das Original überprüfen zu lassen, wurden und werden bis auf den heutigen Tag von der Bahā'īführung strikt abgelehnt mit der Begründung, daß »dies für die Bahā'ī absolut unnötig ist und zudem ein schwerer Affront gegen die Heiligkeit des Letzten Willens selbst darstellt«[53]. Der Befund des Londoner Handschriftenexperten fand einen stärkeren Widerhall in Deutschland und führte noch im selben Jahr (1930) zur Abspaltung einiger Bahā'ī, die sich in der von *Wilhelm Herrigel* (1866–1932) gegründeten »Weltunion Bahā'ī« zusammenschlossen. Mit dem Verbot des Bahā'ismus im »Dritten Reich« (1937) ging auch diese freie Bewegung unter und vermochte sich nach dem Krieg nicht mehr zu restaurieren.

Noch vor der für die *Šawqiten* (vgl. S. 290) negativ ausgegangenen Analyse des Dr. Mitchell weigerte sich der Hüter, auf die Zweifler überhaupt einzugehen. In einem Brief vom 27. Februar 1929 schrieb er:

»Ich will nicht im geringsten die Echtheit des Willens und Testaments 'Abdul Bahās erklären oder beweisen, denn dieses Tun würde eine Befürchtung meinerseits verraten hinsichtlich des einmütigen

[52] R. White, *Abdul Bahas alleged Will ist fraudulent,* p. 16f; H. Zimmer, *Testamentsfälschung,* S. 18, 32.

[53] Brief des Universalen Hauses der Gerechtigkeit vom 23. 3. 1975 an eine Schweizer Gläubige (von der Leitung hektographiert und den Gläubigen zugänglich gemacht).

Vertrauens der Gläubigen in die Echtheit der letzten geschriebenen Wünsche unseres verewigten Meisters.«[54]

Denselben Ton schlägt auch J.E.Esslemont an – ein enger Freund des Hüters und Verfasser des 1923 erstmals erschienenen Standardwerks *Bahá'u'lláh und das Neue Zeitalter.* Darin schreibt er auf Seite 319 der 4. Auflage (1963):

»Mit Rücksicht auf die schwerwiegende Bedeutung des letzten Willens und Testaments von 'Abdul Bahā, die Wichtigkeit der Vorschriften, die es aufstellt, und die tiefe Weisheit, die Seinen Vorkehrungen unterliegt, fühlen wir, daß es für den Augenblick nicht ratsam ist, an eine Besprechung seines Inhalts heranzutreten.«

Es sollte bei dem »Augenblick« bleiben, denn Šawqī Efendī verfügte – noch keine vier Monate im Amt – eine *Zensur* für alle Veröffentlichungen[55] und konnte sich dabei auf das Testament selbst berufen, in dem geschrieben steht:

»Niemandem ist das Recht gegeben, seine eigene Meinung herauszustellen oder seine persönlichen Überzeugungen auszudrücken. Alle müssen Führung suchen und sich dem Mittelpunkt der Sache (Šawqī Efendī) und dem Haus der Gerechtigkeit zuwenden. Und wer sich woandershin wendet, ist fürwahr in schmerzlichem Irrtum.«[56]

Jede Kommentierung oder Kritisierung des Testaments – wie überhaupt der gesamten Lehrinhalte des Bahā'ismus – wurde den Gläubigen untersagt und jede auch nur geringste Übertretung sogleich mit dem Bann belegt. Die einst tolerante Ära 'Abdul Bahās wurde durch den neuen *Einheitskurs* des Hüters unwiederbringlich zunichte gemacht. Um diese Entwicklung zu beschleunigen, gebot Šawqī Efendī den »Freunden«, »daß wir frühere Eindrücke zu vergessen suchen (müssen)«[57] und

[54] *World Order of Bahá'u'lláh,* 1938, p.4.
[55] Brief vom 5.3.1922. Vgl. *Sonne der Wahrheit,* 1922, S.70; *Bahá'í Administration,* p.22ff.
[56] *Wille und Testament,* S.38f.
[57] *Sonne der Wahrheit,* 1922, S.66.

»daß nichts, was der Öffentlichkeit übergeben wird, eine individuelle Färbung habe«[58].
Nichtsdestotrotz lebte der Widerstand weiter – besonders unter den Persern, denen die Schaffung eines im Buche *Aqdas* nicht vorgesehenen Hüteramtes suspekt erschien[59]. Um dieser Gefahr wirksam zu begegnen, erließ der Hüter schon am 5. März 1922 eine Verfügung über »die Art, wie die Orientalen empfangen werden sollten und wie man mit ihnen zu verkehren hat«[60]. Diese bestand in einer allgemeinen Ausweispflicht der Orientalen, die bei Reisen in ortsfremde Gegenden fortan ein Beglaubigungsschreiben (credential letter) ihres zuständigen Nationalen Geistigen Rates (vgl. S. 370) vorlegen mußten. 1935 wurde diese Bestimmung auch auf die Gläubigen in den Vereinigten Staaten ausgedehnt[61] und fand in der Folge ihre Verbindlichkeit bis auf den heutigen Tag für die Gläubigen aller Länder. Gleichzeitig wurde die Bewegungsfreiheit der »Freunde« im Orient erheblich eingeschränkt und ein *Niederlassungsverbot für Bahā'ī in Palästina* erlassen, das ebenfalls bis in die Gegenwart beibehalten wird[62]. Reisen (auch Pilgerreisen) nach Israel und Irān und umgekehrt solche orientalischer Bahā'ī in den Westen unterliegen der Genehmigung des

[58] *Sonne der Wahrheit*, 1922, S. 69; *Bahá'í Administration*, p. 23.

[59] *Sonne der Wahrheit*, 1932, S. 123f. Danach berichtet die Engländerin Miss E. Rosenberg, die bei der Testamentsverkündigung nach Šawqīs Rückkehr nach Ḥaifā im Januar 1922 zugegen war, »daß die Überraschung (über Šawqī Efendīs Ernennung zum Hüter) in Persien anfänglich groß war«.

[60] *»Sonne der Wahrheit«*, 1922, S. 70.

[61] Vgl. *Bahá'í News*, 95/1935, p. 4.

[62] Das Niederlassungsverbot für Bahā'ī in Palästina (heute Israel) wurde und wird mit dem jüdisch-arabischen Konflikt in Zusammenhang gebracht, obwohl dieser die Bahā'ī in keiner Weise berührt und sich in Israel auch andere, z.T. heterodoxe Gemeinschaften frei betätigen können (so etwa die 1974 vom orthodoxen Islām ausgeschlossene Aḥmadīya). Es ist somit nicht auszuschließen, daß die Organisation in Ḥaifā sich mit dieser Maßnahme lediglich der Opponenten im Heiligen Land, dem Lebensnerv der Gemeinschaft, entledigen möchte. Nicht auszuschließen – wenn auch weitaus weniger wahrscheinlich – ist aber auch, daß ein früheres, schon von den Osmānen erlassenes Residenzverbot für Bābī und Bahā'ī später von den Briten und Israeli im Interesse der Wahrung des religiösen Friedens übernommen und aufrechterhalten wurde. Bleibt noch zu erwähnen, daß ein Konvertit israelischer Nationalität gezwungen wäre, auf Geheiß der Bahā'īführung seine Heimat für immer zu verlassen.

Universalen Hauses der Gerechtigkeit in Ḥaifā und des zuständigen Nationalen Geistigen Rates. Begleitete Pilgerreisen (Einzelreisen zu den heiligen Stätten in ʿAkkā, Ḥaifā und anderswo sind ohnehin ausgeschlossen) bleiben auf neun Tage beschränkt. Auch gewöhnliche Touristenbesuche und Geschäftsreisen nach Israel und Irān bedürfen einer speziellen Genehmigung.

Šawqī Efendīs Wirken bis zu seinem Tod

Obwohl der Widerstand gegen Šawqī Efendī den um Jahrzehnte zurückliegenden Gegensätzlichkeiten zwischen Ṣubḥ-i Azal und Bahā'ullāh einerseits und ʿAbdul Bahā und Mīrzā Muḥammad ʿAlī andererseits an Heftigkeit keineswegs nachstand und bis in die Gegenwart reicht, erfuhren und erfahren die Gläubigen kaum etwas von dem tiefen Zerwürfnis innerhalb der Gemeinschaft. Die strengen *Zensurvorschriften,* das *Verbot der freien Meinungsäußerung, Ausweispflicht, Reisebeschränkungen,* das *Niederlassungsverbot für Bahā'ī in Israel* und nicht zuletzt der *rigorose Ausschluß der »Bündnisbrecher«* erfüllen ihren Zweck und machen interne Streitigkeiten rundweg ungeschehen. Die strenge Führung des Hüters, von diesem selbst als das *»Eiserne Zeitalter«* bezeichnet[63], erwies sich als durchaus effizient, auch wenn der freie Geist der Ära ʿAbdul Bahās dadurch vollends zum Ersticken gebracht und das ursprüngliche Glaubensgut der nunmehr einsetzenden Säkularisierung geopfert wurde. Aber obwohl der Hüter sich weitgehend durchsetzte und er sich unter den Gläubigen großer Sympathie und lebhafter Verehrung erfreute – die Bahā'ī reden von Šawqī Efendī als ihrem »geliebten Hüter«, um den sich ein wahrer *Personenkult* entfaltete –, war seine wirkliche Position und Machtstellung doch fragwürdig. Obwohl

[63] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 370.

unumschränktes und angeblich unumstrittenes Oberhaupt der Gemeinschaft, zeigte sich Šawqī Efendī nie in der Öffentlichkeit, hielt nie Ansprachen und besuchte auf seinen zahlreichen Auslandsreisen keine Gemeinden. In einem Nachruf auf Šawqī Efendī lesen wir:

»Entsprechend dem unwandelbaren Brauch des Hüters, wenn er fern von Ḥaifā weilte, wurde keine Verbindung mit irgendwelchen Bahā'ī aufgenommen.«[64]

Derselbe Nachruf nennt Šawqī Efendī den »König der Welt«[65] – ein König und Religionsführer notabene, der weitgehend *incognito* blieb und davor zurückschreckte, sich seinen Untergebenen jemals zu zeigen. Die wenigen Audienzen, die der Hüter ausgewählten Persönlichkeiten gewährte, gab er ausschließlich in Ḥaifā. Über eine solche Begegnung berichtet Dr. J. Haynes Holmes, der zuvor schon von 'Abdul Bahā anläßlich dessen Besuchs in den Vereinigten Staaten im Jahre 1912 empfangen wurde:

»Ich war früher 'Abdul Bahā begegnet anläßlich seines Besuchs in diesem Land, war nahe bei ihm gesessen, hatte seine Hand genommen und mich mit ihm in einer überaus zwangslosen und freundlichen Art unterhalten.«

Dann berichtet Holmes über seine Begegnung mit Šawqī Efendī:

»Ich erinnere mich meines Erstaunens, als ich in den Empfangsraum geführt und in die am weitesten von der Tür entfernte Ecke gesetzt wurde, wobei man mir bedeutete, daß ich aufstehen müsse, wenn Šawqī Efendī eintrete, und ich mich unter keinen Umständen seiner Person nähern dürfe... Und hier in Ḥaifā muß ich Distanz halten, wie wenn ich in Gegenwart irgendeines Königs oder Papstes wäre.«[66]

[64] Rúḥíyyih Khánum, *Das Hinscheiden Shoghi Effendis*, S. 7.
[65] Rúḥíyyih Khánum, *a. a. O.*, S. 23.
[66] Nachweis bei A. Sohrab, *Abdul Bahas Grandson*, p. 15; H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 131.

Tatsächlich lebte Šawqī Efendī das Leben eines *unnahbaren Autokraten.* Er selbst nannte sich »Efendī« (Herr), ließ sich aber auch mit »Seine Hoheit« und »Seine Eminenz« anreden[67] – Titel, die zuvor nicht einmal 'Abdul Bahā für sich in Anspruch genommen hatte.
Was waren die Gründe für die Zurückgezogenheit des Hüters? War es wirklich nur Scheu oder Bescheidenheit, die ihm indes kaum zu entsprechen schien? Oder saßen in Ḥaifā gar andere Leute an den Schalthebeln der Macht, die den jugendlichen und introvertierten Šawqī lediglich vorschoben, um selbst ungehindert walten zu können? Die Bewahrheitung einer solchen Hypothese steht nach wie vor aus und bleibt einer künftigen Forschung an Ort und Stelle überlassen. Es bestehen aber doch gewisse Indizien, die das Vorhandensein einer anonymen Machtkonzentration im Hintergrund durchaus in den Bereich des Möglichen rücken. Wir werden darauf noch stoßen. Fassen wir vorerst einmal, um etwas Licht in das Dunkel der Vorgänge seit dem Ableben 'Abdul Bahās zu bringen, das seither Geschehene nochmals zusammen:

- 'Abdul Bahā stirbt am 28. November 1921 in Ḥaifā.
  Šawqī Efendī befindet sich zu diesem Zeitpunkt in Oxford, England.
- Das Testament des »Meisters« wird von den nächsten Verwandten geöffnet und gelesen[68].
- Šawqī Efendī kehrt erst im Januar 1922 nach Ḥaifā zurück und verläßt Palästina bereits wieder Ende März oder Anfang April 1922, um den Anfeindungen zu entgehen.
- Šawqī Efendī übersetzt das Testament, das ihn – in eklatantem Widerspruch zu den Bestimmungen des *Kitāb al-Aqdas* – zum »Hüter« erkürt, *allein,* also *ohne Zuzug einer neutralen Drittperson.*

[67] Vgl. M. Bach, *Shoghi Effendi – An Appreciation,* III, V. – Der Hinweis U. Schaefers (*Grundlagen,* S. 132), daß sich Šawqī Efendī keine besonderen Titel zulegte und er nur von den israelischen Behörden mit »Eminenz« angesprochen wurde, ist somit nicht zutreffend.

[68] H. Zimmer (*Testamentsfälschung,* S. 141ff) gibt die Namen der anwesenden Personen bekannt und schildert den *überaus sonderbaren Verlauf der Verlesung.*

- Mitte Februar 1922 wird in New York eine maschinengeschriebene Übersetzung des Testaments verlesen, und erst drei Jahre später werden Abschriften an »alte und anerkannte« Gläubige verteilt. Der Inhalt des Dokuments bleibt somit weitgehend unbekannt.
- Šawqī Efendī erläßt eine allgemeine *Zensur* und geht gegen die Opponenten mit aller Härte vor. *Ausweispflicht, Niederlassungsverbot in Palästina* und *Reisebeschränkungen* werden eingeführt.
- Jede Kommentierung des Testaments wird verboten und dieses zu einem *Treuetest* für den Glauben erklärt[69].
- Šawqī Efendī verweigert zeitlebens jede Stellungnahme zum Testament.
- Die Expertise der Photokopie des Nachlasses durch den Handschriftensachverständigen Dr. Ainsworth Mitchell im April 1930 ergibt, daß es sich bei diesem um eine *Fälschung* handeln muß.
- 1941/42 wird die *gesamte Großfamilie 'Abdul Bahās* wegen Ungehorsam vom Hüter exkommuniziert, nachdem zuvor schon zahlreichen namhaften Bahā'ī ein Gleiches widerfahren ist.
- Šawqī Efendī meidet jeden Kontakt mit den Gemeinden im Ausland, obwohl er sich häufig außerhalb Palästinas aufhält.
- Der im Testament erwähnte oberste *Bait al-'adl* wird während der 36 Jahre dauernden Herrschaft des Hüters (1921–1957) nicht einberufen.

Die Geschehnisse sind in der Tat verworren und geben zu allerlei Spekulationen Anlaß. Ist das bekannte Testament 'Abdul Bahās wirklich eine *Fälschung* des Hüters, oder handelt es sich zu guter Letzt um ein Machwerk einer starken Lobby, die die Errichtung eines obersten *Bait al-'adl* verhindern wollte, um selbst ungehindert die Macht ausüben zu können? Hat Šawqī Efendī davon gewußt, oder wurde er lediglich als »Hüter« und willfähriges Vollzugsorgan einer anonymen Machtgruppe vorgeschoben und mißbraucht? Wir bewegen uns hier auf dem Parkett der Spekulation, denn in Ḥaifā schweigt man sich hinsichtlich solcher Fragen wohlweislich aus oder wird mit nicht verifizierbaren »Beweisführungen« beschieden. Interessant in diesem Zusammenhang ist aber doch, daß die

[69] A. Sohrab, *The Will and Testament of Abdul Baha, An Analysis*, Introduction.

meisten Schriften und Anweisungen des Hüters nicht seine persönliche Unterschrift aufweisen, sondern fast ausschließlich als »im Auftrag des Hüters« geschrieben publik sind. Endlich bleibt die offene Frage, was Šawqī Efendī so viel im Ausland zu tun hatte, wo er doch nirgends Kontakt mit den Gläubigen aufnahm? Wieso wollte oder mußte der Hüter *incognito* bleiben, und was bewog ihn, seine Untertanen zu meiden? Hinweise über Personen, die Šawqī Efendīs Stellung hätten streitig machen können, liegen nicht vor, wenn man von der resoluten *Bahīya Ḫānum,* dem »Größten Heiligen Blatt«, einer Schwester 'Abdul Bahās, absieht. Sie waltete offiziell als Šawqīs Stellvertreterin, wenn dieser sich im Ausland aufhielt. Bahīya Ḫānum erfreut sich unter den Bahā'ī ebenfalls großer Verehrung und besitzt eine zentrale Stellung, wenngleich nur wenige direkte Anweisungen von ihr bekannt sind. Sie starb im Jahr 1932.

Neben den »im Auftrag des Hüters« geschriebenen Briefen und Anordnungen sind uns aber auch zahlreiche, offensichtlich von Šawqī Efendī selbst verfaßte Schriften überliefert. Sie bilden heute das Gros der bahā'istischen Literatur. Das bekannteste Werk des Hüters ist dessen 487 Seiten umfassendes Standardwerk *Gott geht vorüber,* das die Geschichte und Entwicklung des Bābismus und Bahā'ismus zum Inhalt hat. »Es enthält, eingebettet in das leidenschaftliche Bekenntnis eines Gläubigen, viel Quellenmaterial«[70], das an Objektivität hingegen viel zu wünschen übrigläßt. Ohne jedweden Gehalt an überschaubarer Sachlichkeit und historischer Genauigkeit handelt es sich bei diesem für die Bahā'ī zentralen Werk um ein abstruses und enthusiastisches Hoheslied auf den Bahā'ismus. Das Buch zeichnet sich aus durch einen ausgesprochen komplizierten Satzbau, hemdsärmelige Kraftmeiereien, Unverständlichkeit, Verschwommenheit, die Realität verkennende Selbsteinschätzung und überlange Satzperioden. Sätze

[70] G. Rosenkranz, *Die Bahā'ī,* S. 7.

mit sechzig oder mehr Wörtern sind nicht selten. Der weitaus größte Mammutsatz mit insgesamt 263 *(zweihundertdreiundsechzig!)* Wörtern findet sich auf Seite 77–78. Er lautet:

»Von Anfang an von einer unbändigen Begeisterung für die Sache, der Er [Bahā'ullāh] sich angelobt hatte, entflammt, ohne jegliche Furcht in der Vertretung der Rechte der Unterdrückten, in der vollen Blüte Seiner Jugend, unendlich hilfsbereit, unvergleichlich in Seiner Redegewandtheit, begabt mit einer unerschöpflichen Energie und einer durchdringenden Urteilskraft, im Besitz von Reichtümern und in hohem Maß die Achtung, Macht und das Ansehen genießend, das verbunden war mit Seiner beneidenswert hohen und vornehmen Stellung[71], einerseits durch Seine rege Korrespondenz eng verbunden mit dem Urheber des Glaubens [=Ḥaẓrat-i Bāb], den zu verfechten Er aufgestanden war, und andererseits in naher und herzlicher Fühlung mit den Hoffnungen und Ängsten, den Planungen und Handlungen seiner führenden Exponenten, gleichzeitig in aller Öffentlichkeit vorgehend und die Stellung einer anerkannten Führerschaft in der ersten Linie der Kräfte, die für die Freiheit jenes Glaubens kämpften, einnehmend und zu gegebener Zeit mit vollendeter Diskretion sich wieder bedachtsam zurückziehend, um mit umso größerer Wirksamkeit eine unangenehme oder gefährliche Situation wieder beheben zu können, alle Zeit wachsam, bereit und unermüdlich in Seinen Bemühungen, die Unversehrtheit jenes Glaubens zu bewahren, seine Probleme zu lösen, seine Sache zu verteidigen, seine Anhänger anzufeuern und seine Gegner in Verwirrung zu bringen – so trat Bahā'ullāh zu dieser für Sein Schicksal höchst kritischen Stunde schließlich mitten in das Zentrum des Schauplatzes hinein, den der Bāb auf so tragische Weise hatte verlassen müssen, trat in ein Stadium ein, in dem Er nicht weniger als vierzig Jahre lang eine Rolle spielen sollte, die in ihrer Majestät, ihrer Feierlichkeit und Pracht von keinem der großen Gründer der historischen Religionen der Welt auch nur annähernd erreicht worden ist.«[72]

[71] In solcherlei Aussagen widerspiegelt sich einmal mehr das ausgesprochen starke Selbstwertgefühl Bahā'ullāhs, so wie er es selbst besaß und wie es ihm seine Anhänger zuschreiben. Die Lebenshaltung Bahā'ullāhs hebt sich jedenfalls grundlegend ab von der früherer Religionsstifter, die ihr Lebensideal im rein Geistigen und im Verzicht auf äußeren Ruhm und Besitz erblickten.

[72] Rūḥīya Ḫānum, die Gattin des Hüters, schreibt in ihrer Biographie Šawqī Efendīs, *The Priceless Pearl* (p. 196f), daß die Sprache, in welcher der Hüter schrieb, »von

Ähnlich lange Satzmonster sind auch in den übrigen Schriften Šawqī Efendīs, aber auch im umstrittenen Testament 'Abdul Bahās durchaus bestimmend[73], was Hermann Zimmer und andere Kritiker ebenfalls als Beweis dafür anführen, daß es sich bei dem Testament 'Abdul Bahās um eine *Fälschung* Šawqī Efendīs handle[74]. Weitere Charakteristika von *Gott geht vorüber* sind der auffallend schwülstig-überhebliche und harte Wortgebrauch – ebenfalls ein bezeichnendes Merkmal der letztwilligen Verfügung 'Abdul Bahās. In rüdem Ton werden hier die »Bündnisbrecher« in die Gegenwart Satans verwiesen. Für den Religionspsychologen aufschlußreich sind schließlich auch die seitenlangen detaillierten Schilderungen von Verfolgungen der Bābī und Bahā'ī in Persien mit in Einzelheiten gehenden Beschreibungen von blutigen Foltermethoden, was die emotionalen Gefühle der Gläubigen nicht wenig anheizen dürfte. Hart geht Šawqī Efendī auch mit seinen eigenen Landsleuten ins Gericht, die er ein »Volk von seltener Abscheulichkeit« nennt und denen er »Fanatismus, Kriecherei, Gier und korrupte Handlungen« nachsagt[75].
Zu den weiteren wichtigen Werken des Hüters zählen vorab die umfangreichen Kompilationen aus den Schriften Bahā'-ullāhs und 'Abdul Bahās wie *World Order of Bahá'u'lláh, Die Sendung Bahá'u'lláhs, Das Kommen göttlicher Gerechtigkeit* und *Der Verheißene Tag ist gekommen.* Sie enthalten u.a. die Vorstellungen, wie Šawqī Efendī die Theokratie und den künftigen Weltstaat der Bahā'ī verwirklicht sehen will, von dem noch die Rede sein wird (vgl. Kap. 10).

besonders hohem Niveau« war. »Er machte niemals einen Kompromiß mit der Unwissenheit seiner Leser, sondern erwartete, daß sie, dürstend nach Erkenntnis, diese Unwissenheit überwinden sollten... Schließlich kann man ja aufsuchen, was man nicht weiß.« – Für Rūḥīya Ḫānum (*a. a. O.*, p. 222) ist Šawqīs Standardwerk *Gott geht vorüber* »die glänzendste und wunderbarste Erzählung... die ›Mutter‹ künftiger Geschichtsbücher«.

[73] Vgl. *Wille und Testament*, insbes. S. 17.

[74] H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 58ff.

[75] *Gott geht vorüber*, S. 224f. – Solche Aussagen vermögen die anti-bahā'istische Stimmung in Irān sicher nicht zu mildern.

Šawqī Efendīs Wirken war, gemessen an der ihm zugeschriebenen Literatur, reichhaltig. Obwohl sich der Hüter nie in der Öffentlichkeit zeigte, hat er – wenigstens nach außen – die künftige Entwicklung der Gemeinschaft doch wesentlich beeinflußt und ihr seinen unauslöschlichen Stempel aufgedrückt. Er wird von den Bahā'ī als der Realisator der »Administration«, d.h. der »Weltordnung« Bahā'ullāhs betrachtet. In dem 1958 von seiner Gattin Rūḥīya Ḫānum verfaßten Nachruf *Das Hinscheiden Shoghi Effendis* wird Leben und Werk des Hüters in preisenden Worten nochmals veranschaulicht. Die Hüterschaft Šawqī Efendīs wird darin als »wahrhaft göttlich inspiriert« bezeichnet (S.6). Seine Arbeit war erfüllt von »Liebe und der inspirierten, selbstaufopfernden Führung« (S.31). Alle Errungenschaften werden ihm allein zugeschrieben: »Die Freunde Gottes sind alle der Taten ihres geliebten Hüters gewahr. Wessen sie sich aber nicht ganz bewußt sind, ist, daß er dadurch, daß er so viele Jahre lang so viele Dinge ganz persönlich erledigt hatte, er allein die großen Siege ermöglicht hat... 36 Jahre lang hielt er die Fonds des Glaubens in seinem Weltzentrum in Händen, mit einer Entscheidungsvollmacht, die nur ihm anvertraut war. Keine Ausgabe wurde genehmigt, keine Rechnung bezahlt, die nicht vorher ihm unterbreitet worden wäre« (S.6). »Daß die Sache Gottes so weit gekommen ist, wie sie heute steht, ist dem aufopfernden, standhaften, schonungslosen, wahrhaft herkulischen Mühen ihres Hüters zu verdanken« (S.5).
Der *exaltierte Personenkult* um den Hüter, dessen Antlitz als »majestätisch und vergeistigt« beschrieben wird (S.22), gipfelt in der etwas naiven Exklamation: »Er war unser Hüter, der König der Welt. Wir wissen, daß er edel war, weil er unser Hüter war« (S.23).
Denselben Ton schlägt auch eine andere, gleichfalls von der Hütergattin Rūḥīya Ḫānum verfaßte Schrift über *Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Hütertums* (1921–1946) an, die – man beachte das späte Erscheinungsjahr – erst 1959, zwei

Jahre nach Šawqī Efendīs Tod, herausgegeben wurde, zu einem Zeitpunkt, in dem *interne Machtkämpfe* in Ḥaifā die Szene hinter den Kulissen bestimmten (vgl. S.316). Die Broschüre beginnt mit einer Rechtfertigung des umstrittenen Testaments 'Abdul Bahās. Um die Bedeutung dieses Dokuments besonders hervorzuheben, wird es nun über das *Kitāb al-Aqdas* gestellt, das als »lückenhaft« und »unvollständig« abgetan wird[76]. Rūḥīya Ḫānum schreibt (S.4): »In vielerlei Hinsicht vervollständigt und ergänzt der Wille des Meisters das Buch *Aqdas*.« Diese »Vervollständigung« besteht u.a. in der Verfügung, daß dem Hüter ein Geldopfer, genannt *ḥuqūq'ullāh,* zu entrichten sei. Im Testament 'Abdul Bahās lesen wir:

»Als ein Zeichen Seiner grenzenlosen Freigebigkeit hat der Herr Seinen Dienern die Gunst erwiesen, Vorkehrungen für ein genau bestimmtes Geldopfer (*ḥuqūq'ullāh* = ›Gottesrecht‹) zu treffen, das Ihm (Gott) in Ergebenheit darzubringen ist... Dieses festgesetzte Geldopfer läßt... das Volk fest und standhaft werden und verleiht ihm göttliches Wachstum. Es ist über den Hüter der Sache Gottes zur Verfügung zu stellen...«[77]

[76] Man beachte indes, was Bahā'ullāh selbst über sein Gesetz sagte: »Wägt nicht das Buch Gottes *(Kitāb al-Aqdas)* nach den Maßstäben und Wissenschaften, die bei euch im Schwange sind, denn das Buch selbst ist die untrügliche Waage, die unter den Menschen aufgestellt wurde« (*Lawḥ-i ibn-i ḏi'b,* S.115).

[77] *Wille und Testament,* 4. Auflage von 1964, I. Teil, S.28f. – Am Schluß dieses ersten von insgesamt drei Teilen steht folgende beachtenswerte Anmerkung des Herausgebers (=Bahā'ī-Verlag): »Dieses Schriftstück wurde lange Zeit unter der Erde aufbewahrt und durch Feuchtigkeit angegriffen. Als man es wieder ans Tageslicht brachte, stellte man fest, daß einzelne Teile durch Feuchtigkeit beschädigt waren; aber da sich das Heilige Land in großem Aufruhr befand, wurde es in diesem Zustand belassen.« – Ob die »beschädigten« Teile überhaupt noch irgendwie lesbar waren und somit in den Übersetzungen enthalten bzw. ergänzt worden sind, wird nicht erwähnt. Überhaupt ist der Grund, weshalb 'Abdul Bahā den ersten Teil seiner letztwilligen Verfügung unter der Erde verscharrt haben soll, unklar. 'Abdul Bahā gelangte schon 1908 in den Genuß der vollen Freiheit, und seit der Einnahme Palästinas durch die Briten (1918) bestand für die Bahā'ī keine Gefahr mehr. Dazu kommt, daß für die sichere Aufbewahrung unter der Erde zweifelsohne ein geeigneter, vor Feuchtigkeit schützender Behälter verwendet worden wäre (Rūḥī Afnān berichtet, daß das Testament in einem kleinen Safe aufbewahrt wurde [vgl. H. Zimmer, *Testamentsfälschung,* S.141f]). Die offizielle Verlautbarung über dieses »beschädigte« Schriftstück (I. Teil) erscheint somit wenig glaubhaft und weit mehr dazu angetan, gewisse Partien, wie die Ernennung Šawqī

In ihrer Broschüre *Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Hütertums* (S.4) erwähnt nun Rūḥīya Ḫānum, daß es sich bei diesem *ḥuqūq'ullāh* um eine bereits von Bahā'ullāh im Buche *Aqdas* festgelegte Steuer handle:

»Bahā'ullāh setzt in Seinem Heiligsten Buch eine einzigartige freiwillige Art der Steuer fest, eine Einkunftsquelle, deren Wichtigkeit Er dadurch angemessen hervorhebt, daß Er ihr die erhabene Bezeichnung des »Rechtes Gottes« *(ḥuqūq'ullāh)* gibt. Er sagte aber nie, an wen diese Einkunft zu bezahlen sei, und in Anbetracht der Tatsache, daß die Einnahmen des Universalen Hauses der Gerechtigkeit [= oberste Weltinstanz der Bahā'ī] deutlich festgesetzt sind und dieses *ḥuqūq'ullāh* nicht darin einbegriffen ist, taucht naturgemäß die Frage auf, welche Person oder Institution es empfangen soll. Der Wille 'Abdul Bahās erklärt dieses Rätsel und füllt diese von Bahā'ullāh hinterlassene offensichtliche Lücke aus.«

Diese Erklärung der Rūḥīya Ḫānum bedarf folgender Richtigstellung: Bahā'ullāh hat im *Kitāb al-Aqdas* tatsächlich gewisse Kontributionen festgelegt. Bei den von ihm enumerierten Einkünften handelt es sich um eine einmalige pro Jahr zu entrichtende *Kapitalsteuer, fromme Stiftungen (awqāf), Strafgelder* (*diya* = »Blutgeld«) und gewisse *Erbanteile.* Die dem Verfasser vorliegende Übersetzung des *Kitāb al-Aqdas*[78] nennt den *ḥuqūq'ullāh* nicht[79]. Möglicherweise handelt es sich

Efendīs zum »Hüter« und das ihm übertragene Verfügungsrecht über den *ḥuqūq'ullāh,* dem authentischen Nachweis zu entziehen. Sei noch erwähnt, daß in der 2. und 3. überarbeiteten Auflage des Testaments von 1946 und 1957 (aufgrund der amerikanischen Ausgaben von 1925ff) eine Zergliederung des Textes in drei Teile nicht vorliegt. Etliche Textstellen, die dort noch aufeinander folgen, sind in der 4. Neuauflage von 1964 nun nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reihenfolge enthalten, sondern unterschiedlich in je einem der drei Teile aufgegliedert. Die 2. und 3. Auflage erwähnt auch nichts über angeblich »beschädigte« Teile des Originals. Endlich bleibt noch die Frage, wieso 'Abdul Bahā die »beschädigten« Passagen in diesem Zustande beließ, ohne sie auszubessern. Es sei hierbei erwähnt, daß das Testament vor seiner Öffnung nicht mehr unter der Erde vergraben war, sondern sich im Besitze 'Abdul Bahās befand. 'Abdul Bahā hätte also durchaus die Zeit und die Möglichkeit gehabt, die defekten Textstellen noch rechtzeitig zu restaurieren, zumal sein Tod nicht urplötzlich eintraf und er schon einige Zeit zuvor kränklich war.

[78] Earl E. Elder/W. McE. Miller (ed.), *Al-Kitāb al-Aqdas,* London 1961.

[79] Auch U. Schaefer (*Grundlagen,* S.180f) führt an, den darauf sich beziehenden Vers nicht zu kennen.

bei diesem »Gottesrecht« – entgegen der Auffassung oder Behauptung Rūḥīya Ḫānums – eben doch um die erwähnte jährliche Kapitalsteuer von 19% des Vermögensbesitzes. Der entsprechende Vers im *Kitāb al-Aqdas* lautet:

»Besitzt jemand hundert *miṯqāl*[80] Gold, so sind davon neunzehn *miṯqāl* für Gott, den Schöpfer von Himmel und Erde, bestimmt.«[81]

Das Buch *Aqdas* erwähnt in der Tat nicht ausdrücklich, an wen diese Abgabe zu zahlen ist. Dagegen bestimmt es, daß die Einkünfte allgemein dem *Bait al-'adl* zufallen[82], so daß ein anderweitiger Empfänger ausgeschlossen bleibt, zumal Bahā'-ullāh das Hütertum gar nicht erwähnt[83]. Sofern es sich bei diesem *ḥuqūq'ullāh* tatsächlich um diese Kapitalsteuer handeln sollte (was genau festzustellen, recht schwierig ist), ist er eine im Buche *Aqdas* festgelegte Einnahmequelle. Hingegen ist die Benennung als »ḥuqūq'ullāh« neu und die Abgabe an den Hüter als Abkehr von den Bestimmungen des *Kitāb al-Aqdas* und folglich als illegale Abzweigung zu betrachten.
In ihrer Schrift *Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Hütertums* geht Rūḥīya Ḫānum nun weiter auf Wirken und Grandeur des Hüters ein. Sie schreibt (S.6f),

»daß Šawqī Efendī unerreichbar war. Kein Verwandter, kein alter oder neuer Bahā'ī, kein Gönner oder Übelwollender konnte sein Urteil zum Schwanken bringen oder seine Entschlüsse beeinflussen. Wir stellten bald fest, daß er nicht nur unter göttlicher Führung stand, sondern auch von Gott mit gerade denjenigen Kennzeichen ausgestattet worden war, welche nötig waren, um die administrative Ordnung [= Organisation] aufzubauen.«[84]

[80] Vgl. S.157, Anm.66, in diesem Buch.
[81] Elder/McE. Miller (ed.), *Al-Kitāb al-Aqdas*, p.50.
[82] Elder/McE. Miller (ed.), *a.a.O.*, p.36.
[83] Der knappe Hinweis in der für die Bahā'ī verbindlichen *Synopsis and Codification of the Kitáb-i-Aqdas* (p.35), wonach Bahā'ullāh daselbst das Hütertum vorweggenommen habe, ist nirgends nachweisbar, mithin ein *nachträglicher Einschub*.
[84] Womit dem Hüter die den Propheten eigene gnostische Intuition *('ilm-i ladunī)* ebenfalls gegeben zu sein scheint. Vgl. auch S.192 u. S.215 in diesem Buch.

Deshalb ist das Hütertum eine »göttlich inspirierte Institution« (S. 21), »in der die Menschheit in diesem Zeitalter eine sichere Zuflucht gefunden hat« (S. 22).
Für den Religionsforscher aufschlußreich ist sodann die Schilderung, in der Rūḥīya Ḫānum den Organisierungs- und Profanisierungsprozeß des Bahā'ismus nach dem Tod 'Abdul Bahās darlegt (S. 7–10):

»Mit der Verlesung des Willens und Testaments und der Ernennung des Hütertums trat die Entwicklung des Glaubens ganz natürlich und organisch in eine neue Phase ein. Typisch dafür war eine der ersten Handlungen des Hüters: Šawqī Efendī setzte nie seinen Fuß in eine Moschee, während 'Abdul Bahā sie bis zum letzten Freitag Seines Lebens besuchte.«
»Es waren drei Hauptaufgaben, die der Hüter sofort nach dem Hinscheiden 'Abdul Bahās zu lösen begann: die eine war, die Anhänger in der ganzen Welt dahin zu bringen, daß sie auf genau organisierten Wegen arbeiteten,... die andere bestand darin, dafür zu sorgen, daß sie sich Jahr um Jahr mehr von den Fesseln der Vergangenheit freimachten.«
Šawqī Efendī hat »all die Jahre hindurch daran gearbeitet, die administrative Ordnung aufzubauen«, und die Bahā'ī dahin gebracht, »ihr Verhalten der Führung von Körperschaften zu unterwerfen«. Dabei »vergaß der Hüter nicht einen Augenblick lang den Zweck seines unaufhörlichen In-uns-Dringens, die administrativen Grundsätze unseres Glaubens zu befolgen« und »unseren Horizont zu erweitern und uns die Bahā'ī-Administration beizubringen«.

Der Wandlungsprozeß war in der Tat radikal, was Rūḥīya Ḫānum an anderer Stelle nochmals als große Errungenschaft hervorhebt:

»Der Glaube wuchs mit uns zu etwas, das weit verschieden war von dem, was vorher existiert hatte.«[85]

Rūḥīya Ḫānums Exposé über *Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Hütertums* polemisiert alsdann in stereotyper Manier wider die »Bündnisbrecher« (S. 17), konstatiert dann aber, daß »die Institution des Hütertums... ihrer Bestimmung ent-

[85] Rúḥíyyih Khánum, *The Priceless Pearl*, p. 437.

sprechend wirkungsvoll jede Teilung oder Spaltung in den Reihen der Bahā'ī verhindert« habe (S.19):

»Zum erstenmal in der Geschichte (ist der Menschheit) eine Religion gegeben worden, die nicht in Sekten aufgespaltet werden kann, denn die beiden Testamente – das von Bahā'ullāh und das des Meisters – sind so fest gefügt und so authentisch über jeden Zweifel erhaben, daß es unmöglich ist, das Wesen der Lehren von ihren Bestimmungen zu trennen« (S.20).

Die lapidare Beteuerung der Rūḥīya Ḫānum straft die vorhandenen Widerstände, Spaltungen und Ungereimtheiten Lügen und scheint dazu angetan, bestehende und spätere Zweifel an der Echtheit der Grundakte der bahā'istischen »Verwaltungsordnung« aus der Welt zu schaffen.

Trotz der »administrativen Errungenschaften« räumt Rūḥīya Ḫānum ein, daß diese noch nicht für die Errichtung des in 'Abdul Bahās Testament erwähnten obersten *Bait al-'adl* ausreichten. Da fehlten trotz der so emsig vorangetriebenen organisatorischen Festigung einfach die »Grundlagen«, die es erst noch zu schaffen gelte (S.18f), womit sich die Hütergattin um das Eingeständnis drückt, daß man in Ḥaifā zu Lebzeiten des Hüters die Errichtung eines kollektiven Führungssystems absichtlich verhinderte. Um so mehr wird der letzte Wille 'Abdul Bahās, die Gründungsakte des Hütertums, hervorgehoben:

»Wenn wir auf diese fünfundzwanzig Jahre (1921–1946) zurückblikken, so tun wir es mit Gefühlen der tiefsten Zufriedenheit. Wir Bahā'ī sind in großem Maße reifer geworden... Wir sind im Willen und Testament aufgewachsen. Wir haben dicht bei diesem Baum gestanden, der die ganze Menschheit überschattet, und erkennen nun, wie lebendig und groß er ist,... der Baum unseres ersten Hüters Šawqī Efendī« (S.20f).

»Tausend Jahre mögen erforderlich sein, um die Tragweite von 'Abdul Bahās Willen und Testament in richtiger Weise abzuschätzen; wir aber – seine ersten Empfänger – können, wenn wir wollen, den Ruf hinterlassen, die erste Generation gewesen zu sein, die in ihrem Verständnis die größten Fortschritte gemacht und zuerst dazu geholfen hat, in den dunkelsten Jahren der Geschichte ihre wundervollen Kräfte für die Welt in Freiheit zu setzen« (S.22f).

Das Ende des Hütertums

Šawqī Efendī starb am 4. November 1957 an der Asiatischen Grippe in London, wo er mit großem Zeremoniell bestattet wurde[86].

Bei seinem Tod hat der Hüter keinen leiblichen Erben hinterlassen, noch hat er jemand anderen bestimmt, seine Nachfolge als »Hüter der Sache Gottes« anzutreten. Šawqīs Ehe mit Rūḥīya Ḫānum blieb kinderlos. Für diesen Fall bestimmt das Testament 'Abdul Bahās, daß der Hüter noch zu Lebzeiten einen Nachfolger aus der Reihe der übrigen männlichen Verwandtschaft auswählen und benennen muß[87]. Er tat es nicht. *Šawqī Efendī ernannte weder einen Nachfolger noch hat er ein Testament hinterlassen.* Damit überging er sowohl die Bestimmungen des (umstrittenen) letzten Willens 'Abdul Bahās, der dem Hüter die Nachfolgeregelung noch zu Lebzeiten auferlegt, als auch die Verfügung des *Kitāb al-Aqdas,* das die Abfassung eines Testaments allen Gläubigen zur Pflicht macht.

Was hat den Hüter trotz seiner zentralen Stellung veranlaßt, kein Testament zu hinterlassen und keinen Nachfolger zu benennen? Der unerwartete Tod Šawqīs in London kann kaum als Grund für das Fehlen eines Nachlasses angeführt werden. Der Hüter stand damals im 61. Lebensjahr und war schon einige Zeit vor seinem Ableben leidend. Dazu kommt, daß Persönlichkeiten von seinem Rang ihr Testament schon früh verfassen, insbesondere wenn es um die dynastische Nachfolgeregelung eines *Erbamtes,* wie das Hüteramt, geht.

[86] Die Bestimmung des *Kitāb al-Aqdas,* das die Erdbestattung vorschreibt (Verbot der Kremation), wobei der Weg zur letzten Ruhestätte nicht mehr als eine Wegstunde vom Ort des Ablebens entfernt liegen darf, verhinderte die Überführung der sterblichen Reste des Hüters nach Ḥaifā. Da aber eine in der Zukunft mögliche schnelle Flugverbindung nach Ḥaifā innerhalb von sechzig Minuten nicht ausgeschlossen wurde, bettete man den Hüter in einen doppelten Sarg aus Blei und Bronze von einer halben Tonne Gewicht, was eine spätere unversehrte Exhumierung und Verbringung Šawqī Efendīs nach Ḥaifā ermöglichen sollte (vgl. Rúḥíyyih Khánum, *Das Hinscheiden Shoghi Effendis,* S. 20f).

[87] *Wille und Testament,* S. 26.

Ob Šawqī Efendī tatsächlich kein Testament hinterlassen hat oder ob ein solches von Drittpersonen beseitigt wurde, läßt sich wohl kaum mehr ausmachen. Auf jeden Fall nährt das Nichtvorhandensein eines derartigen Dokuments erneut die Spekulation über eine *anonyme Machtkonzentration im Hintergrund* (vgl. S. 304), die diesmal den Fortbestand des Hütertums oder den Antritt eines u. U. designierten Nachfolgers möglicherweise zu verhindern trachtete. Daß am Hauptsitz in Ḥaifā tatsächlich heftige Diadochenkämpfe ausgetragen wurden, bestätigt die Exkommunikation von *Charles Mason Remey* (1960), der Jahre zuvor vom Hüter zum Präsidenten des *Internationalen Bahā'ī-Rates* in Ḥaifā ernannt worden war. Remey soll mit seinem Anhang versucht haben, nach dem Tode Šawqī Efendīs die Führung an sich zu reißen, um sich selbst zum »Hüter« zu machen. Genauere Angaben über diese *Palastrevolution* und internen *Machtkämpfe* am Hauptsitz sind nicht zu erhalten, da sich die Bahā'īführung auch darüber ausschweigt[88].

Unter Berufung auf das Fehlen eines Testaments von Šawqī Efendī erhalten wir erst achteinhalb Jahre nach dessen Tod vom inzwischen eingesetzten Universalen Haus der Gerechtigkeit eine ins Auge springende ausweichende Erklärung. In einem Brief vom 27. Mai 1966[89] nimmt dieses wie folgt Stellung:

[88] Der Name Remeys tauchte erst 1974 nach seinem Ableben wieder auf, als das Universale Haus der Gerechtigkeit in Ḥaifā seinen Tod in einem Telegramm an alle Gemeinden verkünden ließ (5. April 1974). Der etwas abgeschmackte und hämische Text lautet: »Charles Mason Remey, dessen arroganter Versuch, nach dem Hinscheiden Šawqī Efendīs die Hüterschaft an sich zu reißen, zu seiner Ausstoßung aus den Reihen der Gläubigen geführt hat, starb in Florenz (Italien) im 100. Lebensjahr. Er wurde ohne religiöse Feiern begraben, verlassen von seinen ehemaligen Anhängern. Die Geschichte dieses bedauerlichen Treuebruchs von jemandem, der große Ehrungen sowohl vom Meister als auch vom Hüter empfangen hat, stellt ein weiteres Beispiel der Zwecklosigkeit aller Versuche dar, das unangreifbare Bündnis der Sache Bahā'ullāhs zu untergraben. Mit liebevollen Bahā'ī-Grüßen, Das Universale Haus der Gerechtigkeit.« Zit. in: *Bahá'í-Nachrichten*, Jahr 131, Nr. 4, 17. Mai 1974.

[89] Enthalten in: *Wellspring of Guidance. Messages of the Universal House of Justice, 1963–1968*. Wilmette 1969.

»Die Tatsache, daß Šawqī Efendī kein Testament hinterlassen hat, kann nicht als Beweis dafür herangetragen werden, daß er Bahā'ullāh nicht gehorsam war. Wir sollten vielmehr anerkennen, daß gerade in seinem Stillschweigen eine Weisheit und ein Zeichen seiner unfehlbaren Führung liegt.«

Das Ausbleiben der für die Gemeinschaft so zentralen Nachfolgeregelung wird somit als »unfehlbare Weisheit« gedeutet, womit für Ḥaifā und das gläubige Fußvolk die Sache erledigt ist.

9. Die »Verwaltungsordnung« der Bahā'ī

Das Jahr 1921 kennzeichnet den Beginn einer neuen Ära in der Geschichte des Bahā'ismus. Mit dem Tod 'Abdul Bahās am 28. November 1921 endete die Prophetische Epoche und begann das »gestaltende Zeitalter«. Die Zeit der spontanen und unmittelbaren Bindung der Gläubigen an die charismatischen Stifterpersönlichkeiten Bahā'ullāh und 'Abdul Bahā war vorüber; vorbei das – trotz religiösem Gesetz – weitgehend formfreie Urerlebnis, das Stadium der Anfangsverbundenheit, in der die Urgemeinde, geeint durch das gemeinsame Erleben mit und an dem Stifter lebte[1]. Verkündeten Bahā'ullāh und 'Abdul Bahā noch aus unmittelbarer Schöpferkraft ihre Botschaft, so bedurfte es nun eines *Mittels,* d.h. der *Lehrtradition,* die das geoffenbarte Glaubensgut an die Nachwelt weitergibt. Es ist der Beginn der *Organisierung* und der *dogmatischen Begründung der Lehre.*

Dieser allen gestifteten Religionen eigene Prozeß der inneren und äußeren Wandlung vom Stadium der unverbindlichen und spontanen Urgemeinde zu neuen Formen einer das religiöse Erbe verwaltenden *Lehranstalt* (»Kirche«) ist im Bahā'ītum indes keine ausschließlich »durch die Macht der Verhältnisse aufgenötigte Neuerung, sondern Teil des Bundes, den Gott durch Bahā'ullāh mit den Gläubigen geschlossen hat«[2]. Daß der erst 1921 einsetzende Organisierungsprozeß[3] einen anderen als den vom Propheten vorgezeichneten Weg einge-

[1] Zum strukturellen Wandel der Religionen vgl. G. Mensching, *Die Religion – Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze,* S. 290f.

[2] U. Schaefer, *Die Grundlagen der Verwaltungsordnung der Bahá'í,* S. 32.

[3] U. Schaefer, *a.a.O.,* S. 1.

schlagen hat, ist dennoch eine Tatsache, weshalb die Abkehr vom *Kitāb al-Aqdas* praktisch eben doch als »Neuerung« *(bid'a)* und im theologischen Sinn gar als *häretischer Abfall* zu werten ist.

Die Stellung des Rechts im Bahā'ismus

Bei der Bewertung der Organisation der Bahā'ī muß davon ausgegangen werden, daß diese eine *Rechtsorganisation* ist:

»Die Gemeinschaftsordnung der Bahā'ī ist dadurch gekennzeichnet, daß ihre Regeln verbindlich sind. Die Befolgung dieser Normen ist den Gläubigen nicht etwa nur anheimgestellt oder anempfohlen; sie gelten vielmehr *autoritativ* und *ohne Rücksicht* auf den Willen der jeweils Betroffenen, sie gelten generell und nicht nur für einen besonderen Fall. Es fehlt diesen Normen weder der Zwang... noch die Verbindlichkeit, die *opinio necessitatis:* Sie werden von den Gliedern der Bahā'ī-Gemeinschaft in der Überzeugung beachtet, weil sie eingehalten werden *müssen.* Daß es sich bei diesen Vorschriften nicht um Konventionalregeln handelt, zeigt sich auch darin, daß sie auf Dauer angelegt sind, und – soweit es sich dabei um göttliche Normen handelt – ... *unveränderlich* und *definitiv* sind und von der Gemeinschaft nicht beseitigt werden können.«[4]

Das bahā'istische Recht ist *theonomes Recht.* Rechtsquelle ist neben dem gesamten Offenbarungsgut das Oberste (auch Internationale oder Universale) »Haus der Gerechtigkeit« *(Bait al-'adl-i a'ẓam),* das mit unfehlbarer Autorität ausgestattet und von allem Irrtum befreit ist[5]. Die Gesetze, die es erläßt, »sind von Gott«. Das bahā'istische Recht ist insofern *mittelbar göttliches Recht,* als das vom Propheten – und folglich von Gott – konstituierte Haus der Gerechtigkeit seine Gesetze mittelbar

[4] U. Schaefer, *a.a.O.*, S. 41f. – Als göttliche Norm gilt die von Bahā'ullāh gesetzte Rechtsordnung.

[5] Bahā'ullāh sah im *Kitāb al-Aqdas* kein den örtlichen Gemeinderäten übergeordnetes oberstes Legislativorgan vor. Dessen Erwähnung findet sich erst im Testament 'Abdul Bahās. Unsere Untersuchung hat sich dennoch – unbeschadet der Bestimmungen im Buche *Aqdas* – nach diesem nunmehr bestehenden Sachverhalt zu richten.

auf Gott zurückführt. Das vom Obersten Haus der Gerechtigkeit gesetzte Recht ist auch *gemeines Recht*[6], wobei »für die Bahā'ī gemeines Recht nur das in der Offenbarung enthaltene göttliche und das vom Internationalen Haus der Gerechtigkeit gesetzte mittelbar göttliche Recht ist«[7].
Die Lehre der Bahā'ī stellt das Recht in einen inneren Bezug zur Offenbarung. Die Rechtsauffassung ist demnach eine positive. »Diese Bejahung des Rechts ergibt sich aus dem Verhältnis Bahā'ullāhs zur ›Welt‹ und aus seinem Verhältnis zur Gerechtigkeit«[8], wobei Recht und Gerechtigkeit sich gegenseitig bedingen (vgl. S. 254f). Das Bahā'ītum ist seinem ganzen Wesen nach eine weltzugewandte Religion.

»Bahā'ullāh akzeptiert die Welt – freilich nicht so, wie er sie vorfindet. Er fordert vielmehr ihre völlige Umgestaltung gemäß dem von ihm geoffenbarten göttlichen Gesetz und die Verwirklichung des Gotteswillens in allen Lebensbereichen.«[9]

Der Bahā'ismus hat eine *theokratische Zielsetzung.* Angesprochen ist in ihm nicht nur der Einzelmensch, sondern die Ganzmenschheit als *zóon politkón,* deren »Heil« ausschließlich in der Befolgung der göttlichen Gesetze begründet liegt. Nicht die Liebe, sondern das Recht ist für die Bahā'ī die Grundlage der Sozialordnung der Welt. Die sittlichen Werte haben ihren Quellgrund demnach allein in der Recht setzenden Offenbarung. Die Befähigung des Menschen, von sich aus sittliche Normen zu erkennen, wird verneint, wogegen die weitere deduktive Werterschließung aus der bereits in der Offenbarung gegebenen Wertordnung nicht ausgeschlossen wird. Die Erkenntnisfähigkeit des Menschen erstreckt sich allein auf die kausal erklärbare Welt. Sein rationales Bewußtsein, d. h. seine Fähigkeit der Reflexion und das Vermögen,

[6] Andere, dem Universalen Haus subordinierte Gremien sind zur Setzung gemeinen Rechts nicht befugt.
[7] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 76.
[8] U. Schaefer, *a. a. O.,* S. 50.
[9] U. Schaefer, *a. a. O.,* S. 51.

Begriffe zu formen und sie mittels frei lenkbarer Denkvorgänge miteinander zu einen, limitiert sich auf die empirisch erfaßbare Realität des Daseins. Nur in ihr ist objektive Erkenntnis möglich. Auf dem Gebiet der ethischen Wertungen – der Frage nach Gut und Schlecht und dem sittlichen Verhalten – ist der menschlichen *ratio* hingegen eine Grenze gesetzt. Die sittlichen Werte sind allein in der Gottesoffenbarung gegeben und werden nur in ihr erkannt. Die Religion hat demnach eine pädagogische Zielsetzung; sie sagt dem Menschen, was er sein und was er tun soll. Das menschliche Gewissen ist somit kein angeborenes Gut, sondern das Produkt der sittlichen Erziehung durch die göttliche Offenbarung. Aus diesem Grund wird ein durch die Vernunft erkennbares natürliches Sittengesetz – und folglich das Naturrecht – abgelehnt[10].
Die Lehre der katholischen Moraltheologie und die Autonomielehre des Immanuel Kant, die die Erkenntnis sittlicher Normen durch die Vernunft bejahen, finden im Bahā'ismus keine Entsprechung. Das bahā'istische Recht ist ein *heteronomes*, da es sich in der Frage des sittlichen Tuns ausschließlich auf die Offenbarung beruft:

»Das innerste Wesen des Rechts und sein Ursprung kommt in den Gesetzen zum Ausdruck, die durch Ihn, die Offenbarung Gottes unter den Menschen [= Bahā'ullāh], verordnet wurden... Er verkörpert in der Tat den höchsten, unfehlbaren Maßstab der Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung.«[11]
»Die Offenbarung stellt, soweit die in ihr enthaltenen Normen die Gesellschaftsordnung betreffen, unmittelbar geltendes Recht dar. Im übrigen ist sie normativ-kritische Idee, an der sich das weltliche Recht zu orientieren hat.«[12]

[10] Auch der Islām lehnt das Naturrecht als Rechtsquelle ab. Die Quelle der *šarī'a*-Gesetzgebung ist ausschließlich die Offenbarung Muḥammads.
[11] Bahā'ullāh, zit. in: *Sonne der Wahrheit*, Nr. 50, S. 106. Nachweis bei U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 58.
[12] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 58. – Der Weltherrschaftsanspruch macht sich auch hier bemerkbar.

1. Die Quellen des bahā'istischen Rechts

Quellen des bahā'istischen Rechts sind 1. das *göttliche Recht,* wie es in der Offenbarung gegeben ist; 2. das *mittelbar göttliche,* vom Universalen Haus der Gerechtigkeit erzeugte Recht und 3. das *menschliche (partikulare) Recht.*

a) Das göttliche Recht

Göttliches Recht (*ḥaqq Allāh* = ius divinum) ist das positiv in der Offenbarung enthaltene Recht. Bahā'ullāh war nicht nur Prophet und Überbringer einer neuen Heilslehre, sondern »Richter, Gesetzgeber, Vereiniger und Erlöser der Menschheit«[13]. Rechtsquelle ist demnach die gesamte Offenbarung, wobei die Quellen des Glaubens und des Rechts sich entsprechen.

Mittelbar göttliches Recht ist das vom Universalen Haus der Gerechtigkeit erzeugte Recht. Es ist somit »von jedem menschlichen Recht und damit auch vom Recht der übrigen Bahā'ī-Körperschaften wesensmäßig, qualitativ verschieden«[14].

Erkenntnisquelle des göttlichen Rechts und der gesamten Offenbarung ist das vom Propheten offenbarte Schrifttum, vorab das *Kitāb al-Aqdas,* das »Heiligste Buch«. Aber auch die Schriften 'Abdul Bahās, in erster Linie dessen Wille und Testament, gelten den Bahā'ī als Ausfluß der Offenbarung und somit als Erkenntnisquellen des Rechts.

»Sein Geist (war) von Seinem (Bahā'ullāhs) Wesen so tief durchtränkt, ... daß man eine der grundlegendsten Wahrheiten des Glaubens leugnen würde, wollte man die Lehre Bahā'ullāhs vom erhabenen Werk trennen, das mit der Sendung 'Abdul Bahās verknüpft ist.«[15]

Obwohl 'Abdul Bahā in seiner Stellung »von der Stufe Seines Vaters und dessen Vorläufers (Ḥaẓrat-i Bāb) vollkommen ver-

[13] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 243.
[14] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 75.
[15] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber,* S. 372.

schieden war«[16], und obwohl »Seine Worte nicht im gleichen Rang mit den Äußerungen Bahā'ullāhs stehen«, haben sie doch »die gleiche Gültigkeit«[17].

Wichtigste Erkenntnisquelle des göttlichen Rechts ist das *Kitāb al-Aqdas,* das in anderen »Tablets« *(alwāḥ)* seine Ergänzung und Weiterführung erfährt. Hervorzuheben ist hierbei, daß das Buch *Aqdas* kein eigentliches Gesetzbuch, d. h. ein im formaljuristischen Sinn verfaßter Kodex, ist. Die Bahā'ī nennen es deshalb das »Buch der Gesetze«, in dem die verschiedenen Anordnungen durchaus nicht in einem geordneten Zusammenhang stehen. Der Aussage Rosenkranz', der das Buch ein »Durcheinander von Anweisungen«[18] nennt, hält Schaefer zu Recht entgegen, daß Religionsstifter keine Systematiker sind, denn »ihre Lehren sind nicht Lehre im Sinne eines logisch entwickelten Systems intellektueller Aufklärung. Das Wesen der Religion liegt... im Irrationalen, Numinosen. Weder die Gesetze des *Alten Testaments* noch die des *Qur'ān* stehen in einem systematischen Zusammenhang. In eine systematische Ordnung haben sie erst die Theologen und Juristen gebracht«[19].

Auf den Tatbestand, daß der Ganztext des *Kitāb al-Aqdas* unter den Gläubigen *nicht publik* ist und eine vollständige Veröffentlichung erst später erfolgen soll – dann, wenn die Menschheit das hierfür »notwendige Verständnis« aufbringen wird –, wurde schon verschiedentlich hingewiesen[20]. Anstelle des *verdrängten* »Heiligsten Buches« – und somit als Quelle

[16] Shoghi Effendi, *a. a. O.*, S. 275.

[17] Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs,* S. 53. – 'Abdul Bahās praktische Gleichstellung mit der prophetischen Stufe Bahā'ullāhs führte bekanntlich zum Bruch des Mīrzā Muḥammad 'Alī (vgl. S. 193–196 in diesem Buch).

[18] G. Rosenkranz, *Die Bahā'ī,* S. 32.

[19] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 64.

[20] So räumt auch U. Schaefer in seiner Dissertation über *Die Grundlagen der Verwaltungsordnung der Bahá'í* ein, das *Kitāb al-Aqdas* nicht zu kennen (S. 5, 63, 180f), was konkret bedeutet, daß ihm die wichtigste Quelle für seine Arbeit nicht zugänglich war. Die im ganzen dennoch aufschlußreiche Rechtsstudie blieb somit nicht ohne grundlegende Fehler und entspricht im übrigen der opportunistischen Diktion der heutigen

des Rechts – wurde deshalb das umstrittene Testament 'Abdul Bahās herangezogen. Schaefer schreibt[21]:

»Die für die administrative Ordnung des Bahā'ī-Glaubens bedeutsame Urkunde ist der Wille und Testament 'Abdul Bahās. In ihm sehen die Bahā'ī in Verbindung mit dem *Kitāb al-'ahd*[22] und dem *Kitāb al-Aqdas*[23] die göttliche Verfassungsurkunde ihrer Verwaltungsordnung.«

Getreu der šawqitischen Auslegung (vgl. S.282) resümiert Schaefer weiter[24]:

»Im Testament 'Abdul Bahās haben die im *Kitāb al-Aqdas* vorgesehenen Institutionen eine nähere Regelung erfahren, indem ihre Funktionen und Kompetenzen dargelegt und erläutert werden. Das Testament 'Abdul Bahās ergänzt somit diese von Bahā'ullāh verordneten Einrichtungen und regelt ihr Verhältnis zueinander.«[25]

Wenig Bedeutung als einer Erkenntnisquelle des Glaubens und des Rechts wird der *Tradition*, der mündlichen Überlieferung, beigemessen[26]. Der Bahā'ismus ist ja eine exklusive Schriftreligion; nur der schriftlichen Übermittlung kommt daher Autorität und allgemeine Verbindlichkeit zu.

»Die mündliche Tradition, die schwächste Quelle historischer Überlieferung, ist vom Standpunkt der Bahā'ī-Lehre aus gesehen eine der Ursachen der Fehlentwicklung der Religion. Sie führt zu einer ständigen Vermehrung des religiösen Besitzstandes und ist ein Einfallstor der Häresie.«[27]

Bahā'īführung. Schaefer ist selbst Bahā'ī und war lange ein führendes Mitglied der deutschen Gemeinde.

[21] *Grundlagen*, S.65.

[22] *Kitāb al-'ahd* (Das Buch des Bundes)=Testament Bahā'ullāhs.

[23] Das notabene unter den Gläubigen weitgehend *unbekannt* ist.

[24] *Grundlagen*, S.65f.

[25] Gemeint ist das Verhältnis zwischen Hüteramt und Universalem Haus der Gerechtigkeit, obwohl ersteres im *Kitāb al-Aqdas* gar nicht erwähnt ist und die beiden Gremien nie nebeneinander gewirkt und bestanden haben.

[26] Man vgl. die gegenteilige Auffassung der katholischen Kirche, wo die Tradition als die eigentliche Glaubensquelle betrachtet wird. Vgl. K. Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, S.161; K. Algermissen, *Konfessionskunde*, S.198.

[27] U. Schaefer, *Grundlagen*, S.70.

Dem ist zuzustimmen, wenngleich es zutrifft, daß auch die schriftliche Überlieferung zu Fehlentwicklungen führen kann, indem unliebsame historische Tatbestände und Lehrelemente ausgemerzt oder in ihr Gegenteil umgemünzt werden. Im übrigen kennt auch das Bahā'ītum eine mündliche, von zweiter Hand aufgezeichnete Weitergabe von Aussagen und Gewohnheiten ihrer Religionsstifter, denen allerdings keine Autorität zukommt[28]. Daß es die heutige Bahā'īführung mit der Absage an das Traditionsprinzip jedoch nicht allzu genau nimmt, zeigt die Stellungnahme des Universalen Hauses der Gerechtigkeit in einem Brief vom 2. Oktober 1974 an den Verfasser dieses Buches, worin die Aussage einer gewissen Frau Dr. Fallscheer, die von Baḥīya Ḫānum erfahren haben will, daß 'Abdul Bahā Šawqī Efendī schon im Kindesalter für das Hüteramt ausersehen habe, als Beweis für dessen Legitimität herangezogen wird[29].

Das strenge Prinzip von *sola scriptura* führte – abgesehen von solchen apologetischen und propagandistischen Eskapaden seitens der Leitung der Gemeinschaft – folgerichtig zu einer gewissen Immobilität in der Lehrtradition, zumal auch jede Allegorese und Exegese, das offene Vortragen eigener Ansichten und somit die freie Meinungsäußerung *(iğtihād)* der Gläubigen untersagt ist. Die Lehrtradition ist ausschließlich Sache des Hüters bzw. des Universalen Hauses der Gerechtigkeit. Was sie sagen, »ist von Gott«, und »wer ihnen nicht gehorcht, hat Gott nicht gehorcht«, sagt 'Abdul Bahā in seinem Testament.

Die zeitliche Geltungsdauer des göttlichen Rechts entspricht der Geltungsdauer der Sendung Bahā'ullāhs, die im *Kitāb al-Aqdas* auf mindestens *tausend Jahre* angelegt wird. In diesem

[28] Vgl. U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 68f. – *Ḥadīṯ* und *sunna* haben im Bahā'ītum kein Analogon.

[29] Dieser Brief wurde vom Nationalen Geistigen Rat der Bahā'ī der Schweiz hektographiert und den Gläubigen zugänglich gemacht.

Tausendjahrzyklus erhebt das bahā'istische Recht Anspruch auf *Absolutheit* und ist somit *unveränderbar*[30].

b) Das menschliche Recht

Die Setzung menschlichen Rechts (*ḥaqq ādamī* = ius humanum) obliegt den nationalen und örtlichen Körperschaften[31].

»Ihnen ist das partikulare Recht vorbehalten. Da diese Institutionen noch in der Entwicklung sind und ihre Aufgaben erst mit zunehmender Zahl der Gläubigen wachsen, steht gegenwärtig die Rechtsetzung, d.h. die Anwendung genereller, abstrakter, sich also nicht in der Regelung eines konkreten Einzelfalls erschöpfender Normen, denen das Moment der Dauer innewohnt, nicht an erster Stelle ihres Aufgabenbereichs. Im Vordergrund steht vielmehr die Verwaltung.«[32]

Das partikulare, menschliche Recht ist hinsichtlich der Verfassungsgrundlage von untergeordneter Bedeutung, da die Tendenz besteht, die Rechtsnormen weltweit einheitlich zu gestalten. Die Rechtsgrundlage, auch der lokalen Körperschaften, basiert deshalb – soweit diese nicht bereits im göttlichen (offenbarten) Recht (= *Kitāb al-Aqdas*) enthalten ist – weitgehend auf der mittelbar göttlichen Rechtsetzung durch die internationale Körperschaft, d.i. das Universale Haus der Gerechtigkeit.

Da das bahā'istische Recht ein theonomes ist, ist es gegenüber dem säkularen Recht ein autonomes und lehnt dieses für seinen Bereich ab.

»Das staatliche Recht... kann daher der Bahā'ī-Gemeinschaft weder Quelle noch Vorbild sein.«[33]

Das bahā'istische Recht ist, wie aus alledem hervorgeht, *supranational;* sein Geltungsbereich erstreckt sich global auf alle

[30] Vgl. U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 72f.
[31] Das sind die nationalen und örtlichen (lokalen) Geistigen Räte.
[32] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 76.
[33] U. Schaefer, *a.a.O.,* S. 78. Vgl. auch Shoghi Effendi, *Bahá'í Procedure,* p. 85.

Länder und ist gleichermaßen bindend für alle Glieder der Gemeinschaft ohne Rücksicht auf deren Nationalität oder Wohnsitz. Bleibt noch anzumerken, daß das Gewohnheitsrecht *('āda)*, wie es im profanen Rechtsbereich seine Anwendung findet, im Bahā'ismus keine Entsprechung hat.

2. Charakteristik des bahā'istischen Rechts

Im vorangegangenen Abschnitt betrachteten wir die Stellung des Rechts im Bahā'ismus. Wir haben gesehen, daß die Bahā'ī ihre Rechtsnormen auf göttlichen, mittelbar göttlichen und menschlichen Ursprung zurückführen. Das *göttliche Recht* beinhaltet die positiv in der Offenbarung enthaltenen Rechtsnormen; als *mittelbar göttliches Recht* ist das vom unfehlbar geltenden Universalen Haus der Gerechtigkeit erzeugte Recht zu bezeichnen; das *menschliche Recht* beinhaltet das von den nationalen und örtlichen Körperschaften gesetzte partikulare Recht. Das bahā'istische Recht basiert demnach auf göttlichem, mittelbar göttlichem und menschlichem Ursprung, wobei in einem abgeleiteten Sinn auch das menschliche Recht sich auf Gott gründet, »da die weltliche Obrigkeit, die das Recht setzt, auch nach der Bahā'ī-Lehre von Gott ist und letztlich alles, und somit auch das Recht, auf Gottes allmächtiges Wirken zurückgeht«[34].
Das bahā'istische Recht unterscheidet sich vom islāmischen *šarī'a*-Recht[35] und vom *Codex Iuris Canonici* (CIC)[36] der katholischen Kirche »zunächst insofern, als es ein mittelbar

[34] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 75.

[35] Der Islām kennt überhaupt keine zur Rechtsetzung befugte Instanz und somit auch kein menschliches Recht. Sein Gesetz, die *šarī'a*, ist ein für allemal im *Qur'ān* positiv enthalten. Die islāmische Rechtsentwicklung ist somit nur Rechtsanwendung, gestützt auf *Qur'ān, sunna* (Überlieferung), *iğmā'* (Consensus omnium) und *qiyās* (Analogieschluß).

[36] Die katholische Kirche beansprucht für ihr Gesetzbuch (CIC) keine unfehlbare Autorität. Vgl. A. Hagen, *Prinzipien des katholischen Kirchenrechts*, S. 161.

göttliches Recht kennt, das von einer menschlichen Instanz (= *Bait al-ʿadl*), der von Gott das Charisma der Irrtumslosigkeit verliehen worden ist, gesetzt wird«[37]. Ein weiterer Unterschied zum Recht im Islām und im Katholizismus besteht darin, daß das Recht der Bahā'ī ausschließlich aus der Schrift und nicht aus der Tradition erkannt wird.
Das bahā'istische Recht ist

»... seinem Wesen nach positivistisch, heteronom und autonom, irrational und rational zugleich. Es ist heteronom und irrational, soweit es Gott zum unmittelbaren Gesetzgeber hat. Seine Regeln gelten insoweit nicht vermöge ihrer eigenen Sinnhaftigkeit, sondern autoritativ kraft ihres bloßen Vorhandenseins. Das Bahā'ī-Recht ist autonom, weil und insoweit es nur durch die von Gott eingesetzten Organe geschöpft werden kann. Es ist rational, soweit es die Rechtsetzung durch die berufenen Organe und die Auslegung und Anwendung des göttlichen Rechts, die ein rationales Verfahren verlangen, betrifft.«[38]

Das bahā'istische Recht ist nicht das einer Volks-, sondern einer Religionsgemeinschaft. Es ist deshalb nach Schaefer[39] gleich dem katholischen Kirchenrecht kein säkulares, sondern ein geistliches Recht. Vom islāmischen *šarīʿa*-Recht unterscheide es sich somit insofern, als dieses weltliches und geistliches Recht zugleich ist, weil sich hier von Anbeginn weltliche und religiöse Gemeinschaft gleich waren. Das Trennende, um dessen Herausschälung Schaefer sich bemüht, erweist sich bei genauer Betrachtung jedoch als ein durchaus Gemeinsames: Beiden Religionen immanent ist von Anfang an die Vorstellung von der *Untrennbarkeit von Religion und Sozialordnung,* weshalb sich hier wie dort Religion und Politik gegenseitig bedingen, um so mehr, als beide Religionen eine theokratische Zielsetzung mit betont universalistischem Anstrich

[37] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 79.
[38] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 80.
[39] *Grundlagen,* S. 81.

verfolgen[40]. Islām wie Bahā'ismus sind deshalb von Anbeginn auch *weltliche Gemeinschaften* mit einem *religiösen Gesetz.* Eine andere, neben dem religiösen Staat bestehende profane Herrschaftsordnung ist in beiden Religionen (wenigstens in der Theorie) nicht gegeben; weltliches und religiöses Gesetz sind ein und dasselbe. Das scheint auch Schaefer – trotz seiner Unterscheidungskriterien – nicht ganz zu verkennen, wenn er sogleich einräumt:

»Das Bahā'ī-Recht hat aber – was sich bereits aus dem Vorhandensein judizialer Normen (Erbrecht, Familienrecht, Strafrecht, Sozialrecht) schließen läßt – die Tendenz in sich, wenigstens teilweise zu weltlichem Recht zu werden, weil die geistliche Gemeinschaft mit der weltlichen identisch zu werden strebt.«[41]

Wesen und Zweck der »Verwaltungsordnung«

Unter den Begriffen »Verwaltungsordnung« oder »Administration« verstehen die Bahā'ī einerseits die gesamte, das Gemeinschaftsleben regulierende Ordnung, zum anderen den organisatorischen Aufbau selbst. Der Terminus »Verwaltungsordnung« umreißt somit nicht nur eine abstrakte Organisation, sondern meint in einem weiteren Sinn das die gesamte soziale Sphäre der Gemeinschaft kennzeichnende Gefüge. Die »Verwaltung« verkörpert nicht nur die Exekutivgewalt; sie umfaßt vielmehr »die gesamte Tätigkeit der Organe, also auch die rechtsetzenden und richterlichen Funktionen, insbesondere die Lehrverwaltung«[42].

[40] Islām und Bahā'ītum sind beide keine Volksreligionen, sondern auf Expansion hin angelegte *Universalbekenntnisse.* Die Tatsache, daß der Islām sich anfangs an die Volksstämme Arabiens richtete und lange vom blutmäßigen Arabertum bestimmt war, ändert daran sowenig wie der Umstand, daß auch der Bahā'ismus in seiner Vorstufe, dem Bābismus, mehr noch als persisch-šī'itische Heilslehre denn als universale Botschaft sich verstanden wissen wollte.

[41] *Grundlagen,* S. 81.

[42] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 82. Vgl. auch Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs,* S. 55ff.

Die Bahā'ī betrachten die Verwaltungsordnung ihrer Herkunft nach als göttlich und übernatürlich[43].

»Das Attribut der Göttlichkeit kommt diesem System zunächst insofern zu, als seine Normen göttliches Recht darstellen. Aber auch insoweit die Verfassung auf mittelbar göttlichem Recht beruht, trägt sie übernatürlichen Charakter... Die Bahā'ī nehmen für ihre Verwaltungsordnung daher in weit höherem Maße das Epitheton ›göttlich‹ in Anspruch als die katholische Kirche, die hinsichtlich ihres Verfassungsrechts nur die Scheidung der Gläubigen in Klerus und Laien, den Jurisdiktionsprimat des Papstes und die Bischofsverfassung dem göttlichen Recht zurechnet.«[44]

1. Die Exklusivität der »Verwaltungsordnung«

Die »göttliche« und »übernatürliche« Wesensart der Verwaltungsordnung impliziert folgerichtig auch ihre Exklusivität und Vollkommenheit. So wird gesagt,

»...daß die Verwaltungsordnung... kraft ihres Ursprungs und ihrer Eigenart in der Religionsgeschichte der Welt einmalig dasteht. Es kann mit voller Gewißheit gesagt werden, daß kein Prophet vor Bahā'ullāh, auch nicht Muḥammad, dessen Buch (der *Qur'ān*) die Gesetze und Gebote der islāmischen Sendung klar festlegt, in maßgeblicher Niederschrift etwas festgesetzt hat, das mit der Verwaltungsordnung zu vergleichen wäre.«[45]

Mit derlei Sätzen wird immer wieder versucht, das eigene Verwaltungssystem gegenüber anderen Rechtsgestaltungen hervorzuheben. Zwar ist es richtig, daß der *Qur'ān* eine Nachfolgeregelung und somit Bestimmungen hinsichtlich einer postprophetischen Organisation überhaupt nicht enthält. Diesem gegenüber sind die Vorkehrungen des *Kitāb al-Aqdas* ausführlicher. Allerdings erscheinen auch in ihm die organi-

[43] Shoghi Effendi, *Messages to America*, 1932–1946, p. 16.
[44] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 86.
[45] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 372.

satorischen Regelungen noch unklar und wenig ausführlich, insbesondere was die Errichtung und den Aufgabenbereich der Lokalgemeinden anbelangt. So unterließ es z. B. Bahā'ullāh, diesen Häusern der Gerechtigkeit eine ihnen übergeordnete zentrale Instanz zu geben, welche die Geschlossenheit einer universalen Theokratie zu garantieren vermöchte. Diese Unterlassung wurde erst im Testament 'Abdul Bahās behoben, wo die Schaffung einer obersten Weltinstanz, des Internationalen oder Universalen Hauses, angeordnet wurde. Deshalb ist das die Verwaltungsordnung konstituierende Dokument nicht länger mehr das ohnehin verdrängte *Kitāb al-Aqdas*[46], sondern der »erhabene« letzte Wille 'Abdul Bahās. Dieses

»...diese Ordnung begründende Dokument, die Urkunde einer neuen Weltzivilisation, ...stellt die Einrichtung des Hütertums auf als erbliches Amt und umreißt seine wesentlichen Befugnisse. Sie sieht die Maßnahmen für die Wahl des Internationalen Hauses der Gerechtigkeit vor, setzt dessen Wirkungskreis fest und legt seine Beziehungen zu jener Einrichtung (dem Hüteramt) dar.«[47]

Die Verwaltungsordnung erscheint den Bahā'ī als so fest begründet, daß »kraft der Verwaltungsregeln, die ihr Urheber ('Abdul Bahā) geprägt, der Einrichtungen, die Er geschaffen, und des Rechts der Auslegung, das Er ihrem Hüter verliehen hat«[48], jede Aufspaltung ausgeschlossen wird, und zwar in einem Maße, »wie dies bei keiner früheren Religion zutraf«[49].

»Hierin [in der der Verwaltungsordnung verliehenen Autorität] liegt das Geheimnis ihrer Kraft, ihr grundlegender Unterschied [zu anderen religiösen Systemen] und die Gewähr vor Auflösung und Spaltung. Nirgendwo in den heiligen Schriften irgendeines der religiösen

[46] Für Schaefer (*Grundlagen*, S. 92) ist das Buch *Aqdas* hinsichtlich der Sozialnormen nicht mehr als ein »Rahmenwerk«.

[47] Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 374.

[48] Shoghi Effendi, *a. a. O.*, S. 372.

[49] Shoghi Effendi, *a. a. O.* – Mit solchen Elogen auf die Verwaltungsordnung versucht die *šawqitische* Führung (so auch Schaefer, *Grundlagen*, S. 90) die tatsächliche Zersplitterung des Bahā'ismus (vgl. S. 288ff in diesem Buch) zu vertuschen.

Weltsysteme... finden wir irgendwelche Vorkehrungen für die Errichtung eines Bündnisses oder für eine Verwaltungsordnung, die sich in Ausmaß und Autorität mit denen vergleichen lassen, welche die eigentliche Grundlage der Bahā'ī-Sendung bilden... Nur diesem Glauben allein ist es gegenüber allen ihm vorangegangenen Offenbarungen gelungen, durch die in seinen Lehren enthaltenen und ausgearbeiteten ausdrücklichen Weisungen, wiederholten Ermahnungen und verbürgten Sicherungen [vor den ›Bündnisbrechern‹] ein Bauwerk zu errichten, dem sich die verwirrten Anhänger... zerbrochener Glaubensbekenntnisse ruhig nähern... mögen, um, ehe es zu spät ist, die unverletzliche Sicherheit seines weltumfassenden Schutzes aufzusuchen.«[50]

Die Verwaltungsordnung der Bahā'ī beansprucht somit, die allein seligmachende, von Gott gestiftete *Heilsanstalt* auf Erden zu sein, die nach dem bevorstehenden apokalyptischen Drama »die verwirrten Anhänger zerbrochener Glaubensbekenntnisse« vereinen und der Erlösung zuführen wird.
Die Akzentuierung der »Einzigartigkeit« der Verwaltungsordnung ist in den Schriften der Bahā'ī allgegenwärtig, ja geradezu dominant. Es entsteht der Eindruck, daß die auf unsicherem Fundament begründete Ordnung durch ständig wiederkehrenden Lobpreis auf ihre Einmaligkeit und Besonderheit verherrlicht und glaubhaft gemacht werden muß. Dabei verweisen die Bahā'ī stets mit Nachdruck auf die »Authentizität« der Schriften ihres Religionsgründers und seiner Nachfolger, in denen die »Administration« verbrieft sein soll, so wie sie sich heute präsentiert. Daß ihnen aber die wichtigste Quelle des Rechts und somit der »Ordnung«, nämlich das *Kitāb al-Aqdas* und zahlreiche andere Schriften ihres Propheten bis auf den heutigen Tag vorenthalten werden, wird widerspruchslos hingenommen. Sie geben sich mit der Platitüde zufrieden, wonach

»...der Wille des Stifters (Bahā'ullāh)... bezüglich seiner Nachfolge und der Ordnung seiner Gemeinde eindeutig feststeht... Ein Zweifel

[50] Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs*, S. 57ff.

an der Identität der heutigen Institutionen mit den vom Begründer des Bahā'ī-Glaubens gestifteten ist daher nicht möglich. Wer sich zu Bahā'ullāh als dem Offenbarer Gottes in diesem Zeitalter bekennt, muß daher notwendigerweise die Rechtsordnung der Bahā'ī-Gemeinschaft als gottgewollt bejahen.«[51]

Die Bahā'ī erblicken in ihrer Verwaltungsordnung ein »Werkzeug und Vorbild zur Errichtung des Reiches Gottes auf Erden«[52], das »in der Fülle der Zeit die ganze Menschheit umfassen wird«[53]. Ihre Religion ist also »allumfassend« und »wesenhaft auf die Erfassung der ganzen Menschheit angelegt«[54]. Ihr »ist daher der Drang auf Eingliederung der ganzen Menschheit immanent«[55]. Das Ziel heißt: *ein* Gott, *eine* Religion, *eine* Menschheit, *ein* Reich. Alle Systeme in Vergangenheit und Gegenwart, weltliche wie religiöse, haben versagt. Nur das Bahā'ītum kann Rettung bringen. Die gleichzeitige Mitgliedschaft in einer anderen Religionsgemeinschaft ist für den Gläubigen deshalb ausgeschlossen, denn

»kein Bahā'ī, der von ganzem Herzen und aufrichtig die klar unterscheidenden Grundzüge der Sache hochzuhalten wünscht, vermag eine volle, mitgliedmäßige Zugehörigkeit zu irgendeiner kirchlichen Nicht-Bahā'ī-Organisation anzunehmen, ist es doch nur zu klar, daß

[51] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 89. – An gleicher Stelle zitiert Schaefer eine Aussage des Ḥaẓrat-i Bāb, wonach dieser im 3. Kapitel des *Pers. Bayān* gesagt haben soll: »Wohl dem, der seinen Blick auf die Ordnung Bahā'ullāhs lenkt!« (vgl. Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs*, S. 60). Wie ist diese Voraussage mit Bābs Nachfolgeregelung in Übereinstimmung zu bringen, die Ṣubḥ-i Azal und nicht Bahā'ullāh die Sukzession zuerkennt? Dabei ist zu beachten, daß in allen Schriften des Ḥaẓrat-i Bāb – mit wenigen Ausnahmen, wo Ṣubḥ-i Azal namentlich genannt wird – der »Kommende« immer nur mit der Bezeichnung *Man yuẓhiruh'ullāh* (»Den, den Gott offenbaren wird«) umschrieben wird. Es ist deshalb anzunehmen, daß das Originalzitat im *Pers. Bayān* nicht den Namen Bahā'ullāhs, sondern lediglich den vagen Hinweis auf den *Man yuẓhiruh'ullāh* enthält, und auch eine Bezugnahme auf die spätere, noch völlig unbekannte »Ordnung« Bahā'ullāhs kaum vorhanden sein dürfte. Eine Klärung des tatsächlichen Sachverhalts ist nicht möglich, da die entsprechenden Quellen in den Archiven der Bahā'īführung in Ḥaifā unter Verschluß gehalten werden.

[52] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 94.

[53] U. Schaefer, *a. a. O.*

[54] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 96.

[55] U. Schaefer, *a. a. O.*

die Sache Bahā'ullāhs in ihren Hauptgrundlagen von veralteten Glaubensbekenntnissen, Kulthandlungen und Einrichtungen abweicht«[56].

Aus demselben Grund ist den Gläubigen auch die Tätigkeit in der weltlichen Parteipolitik verboten, da diese »dem Geist der Liebe und der Eintracht völlig entgegengesetzt ist«[57]. Verlangt wird die *totale Unterwerfung unter das eigene System.* Der exklusive Charakter des Bahā'ismus schließt jede Alternative der Gemeinschaftsordnung und der Rechtsgestaltung aus.

»Die Verwaltungsordnung wird daher von den Bahā'ī, insoweit sie Bestandteil der Offenbarung ist, als jeder Verbesserung unfähig angesehen. Sie ist die wesensnotwendige, absolut richtige und darum zu allen Zeiten und an allen Orten allgemein verbindliche Rechtsgestalt der Gemeinde.«[58]

Ist für den gläubigen Konvertiten die Loslösung von seiner angestammten Religion ein Erfordernis, das sich aus dem Ausschließlichkeitsanspruch des Bahā'ismus notwendigerweise ergibt[59], so schließt dieselbe Exklusivität jede Beibehaltung oder Errichtung einer anderen Rechtsordnung als der eigenen konsequent aus. Jede obstruktive Haltung gegenüber der Autorität des Hüters bzw. der Verwaltungsordnung ergibt demnach den Tatbestand der Häresie und wird mit dem Ausschluß geahndet.

[56] Shoghi Effendi, *Principles of Bahá'í Administration,* p. 14. – Der Bruch mit der angestammten Religion ist eine Voraussetzung für die Aufnahme in die Gemeinschaft, wenngleich diese Forderung im Interesse des Mitgliederzuwachses längst nicht überall befolgt wird.

[57] Shoghi Effendi, *a. a. O.,* p. 41ff.

[58] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 99.

[59] In dem im Westen vertriebenen Schrifttum der Bahā'ī ist allgemein von »Kirchenaustritt« die Rede, wobei aber nicht nur die konfessionelle Loslösung etwa vom Katholizismus oder Protestantismus, sondern die ganzheitliche Aufgabe des Christenglaubens oder einer anderen Religionszugehörigkeit gemeint ist.

2. Der Zweck der »Verwaltungsordnung«

Die Bahā'ī sehen ihre Verwaltungsordnung zu dem Zweck gestiftet, die Geschlossenheit und Einheit des Glaubens zu bewahren[60]. Sie ist ein »unverletzliches Bollwerk«[61], ein »Schutz gegen sozial störende Mächte«[62]. Die Verwaltungsordnung umschließt die Bereiche Legislative, Exekutive, Rechtsprechung und Lehramt zugleich[63].

»Der Bestand des göttlichen Lebens der Gemeinschaft kann nicht prophetischen Eingebungen einzelner Gläubiger ausgeliefert sein. Die Rechtleitung der Gemeinschaft muß vielmehr *objektiv erkennbar* sein. In der Bahā'ī-Religion besteht die göttliche Führung und Autorität in objektiver Weise weiter: sie ist an die Institutionen, denen der unfehlbare Beistand des Heiligen Geistes verheißen worden ist, gebunden und manifestiert sich in Auslegung (Lehramt) und Gesetzgebung. Die Verwaltungseinrichtungen der Bahā'ī sind daher die ›Kanäle‹, durch die die göttliche Führung fließt. Die Verwaltungsordnung hat – und das ist ihr hervorstechendstes Charakteristikum – somit *theokratischen Charakter:* Gott selbst regiert sein Volk... durch ein geoffenbartes Buch und durch Rechtsinstitutionen, denen er das Charisma der Irrtumslosigkeit verliehen hat.«[64]

Da diese Ordnung von Gott selbst gesetzt ist, stellt sie die »einzig mögliche Gemeinschaftsordnung«[65] dar.

»Denn aus dem Vorhandensein einer mit der Gemeinschaft gestifteten Form folgt notwendigerweise, daß diese Form jede andere Form ausschließt.«[66]

Erster Zweck der Verwaltungsordnung ist – wie dargetan – der Schutz der Gemeinschaft vor »willkürlicher Auslegung« und

[60] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 89f, 99.
[61] Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs,* S. 61.
[62] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 91. – Mit »sozial störende Mächte« meint Schaefer die »Bündnisbrecher«.
[63] Bis zu seinem Tod im Jahre 1957 nahm Šawqī Efendī alle diese Bereiche selbst wahr.
[64] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 92.
[65] U. Schaefer, *a. a. O.,* S. 99.
[66] U. Schaefer, *a. a. O.* – Eine laizistische Gesellschaftsordnung wird deshalb abgelehnt.

»feindlicher Unterwanderung«. Jeder Widerspruch gegen lehramtliche Entscheide, jeder Zweifel am Dogma und der »unfehlbaren« Führung bedeutet Abfall und Verfall in die Ketzerei. Entsprechend hart sind die Sanktionen: sie führen in jedem Fall zum Ausschluß (Exkommunikation) des Renegaten aus der Gemeinschaft.

»Die Exkommunikation *nimmt das Personsein* in der Bahā'ī-Gemeinschaft; sie zerreißt alle Bindungen, die zwischen dem exkommunizierten Bündnisbrecher und der Bahā'ī-Gemeinschaft bestehen.«[67]

Der »Bündnisbrecher«[68] »hört auf, Gläubiger zu sein, und er kann sich nicht einmal nur namensmäßig mit dem Bahā'ī-Glauben identifizieren«[69].
Die Exkommunikation hat im Bahā'ismus somit weitergehende Konsequenzen als der Kirchenbann der katholischen Kirche, denn das Kanonische Recht (CIC) aberkennt dem Exkommunizierten nur die aktive, nicht aber die passive Gliedschaft in der Kirche. Die *Aberkennung des Personseins* im Bahā'ismus verweist dagegen den »Bündnisbrecher« nicht nur aus der Gemeinschaft der Gläubigen, sie macht ihn überhaupt zum *völlig entrechteten Paria* der Gesellschaft, da ja nach bahā'istischem Verständnis Religion und (theokratischer) Staat untrennbar miteinander verknüpft sind. Doch nicht genug: *Mit dem Bündnisbruch enden auch alle Bande der Familienzugehörigkeit.* Selbst den engsten Angehörigen ist es strengstens untersagt, weiter mit dem Ausgestoßenen zu verkehren! Geringere Vergehen werden mit dem zeitweiligen Entzug der Stimm- und Wahlrechte, der Aberkennung des Rechts, öffentliche Ämter zu bekleiden, und mit dem Verbot der Teilnahme an gemeinschaftlichen Veranstaltungen geahn-

[67] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 36.
[68] Für Schaefer (*Grundlagen*, S. 33, 35, 133) sind die »Bündnisbrecher« »subversive Elemente«, »verbrecherische Schädlinge« und vom »Aussatz« Befallene.
[69] Shoghi Effendi, *Bahá'í Procedure*, p. 51.

det. Die Zurücknahme dieser Maßnahmen erfolgt erst dann, wenn der von seinen religiösen und (nach dem Theokratieverständnis auch) bürgerlichen Rechten dispensierte (also noch nicht exkommunizierte) Gläubige ein öffentliches Schuld- und Reuebekenntnis abgelegt hat. Die Analogie mit der mittelalterlichen *Inquisitionspraxis* ist unverkennbar!

3. Die strukturellen Grundzüge der »Ordnung«

Kritiker des Bahā'ītums erkennen in seiner Verwaltungsordnung oft Anzeichen einer »Verkirchlichung« der Gemeinschaft[70]. Sie, aber auch die Bahā'ī selbst, stimmen darin überein, daß der Prozeß der Organisierung und der dogmatischen Festlegung der Lehre mit dem Beginn der Hüterschaft des Šawqī Efendī (1921–1957) seinen Anfang nahm[71]. Ruth White[72] schrieb schon 1929:

»Trotzdem nur wenig mehr als sieben Jahre vergangen sind seit dem Hinscheiden 'Abdul Bahās (1921), so ist die Bahā'ī-Religion in diesem kurzen Zeitraum von ihrem ursprünglichen Ziel doch mehr abgewichen und durch Organisation mehr gefesselt worden als das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten seines Bestehens.«[73]

Die Begriffe »Verkirchlichung« und »Kirche« bedürfen, um Mißverständnisse abzuwenden, folgender Präzisierung: Der Terminus »Kirche« ist in bezug auf die Verwaltungsordnung nur insofern anwendbar, als er – unter Ausklammerung des spezifisch christlichen Wesensmerkmals – lediglich als ein rein deskriptiver Terminus für jede Form religiöser Organisation

[70] So z. B. R. White, *The Bahai Religion and its Enemy – the Bahai Organization*, p. 2; G. Rosenkranz, *Die Bahā'ī*, S. 56; K. Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, S. 317–323.

[71] Vgl. U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 1; G. Rosenkranz, *Die Bahā'ī*, S. 56.

[72] Šawqī Efendī nennt diese mutige Gegnerin der »Administration« eine »verrückte Frau« (besotted woman). Vgl. *World Order of Bahá'u'lláh*, p. 90. Brief vom 21. 4. 1933.

[73] *The Bahai Religion and its Enemy – the Bahai Organization*, p. 2.

gebraucht wird[74]. Im Bahā'ismus gibt es theoretisch keine Aufteilung der Gläubigen in Klerus und Laien, mithin keinen zum Heilserwerb notwendigen geistlichen Stand. Die Gemeinschaft ist, »mit Ausnahme des Hüters, der eine Sonderstellung einnimmt, ein Verband von Gleichberechtigten«[75]. Dennoch besitzt aber auch das Bahā'ītum in den Trägern seiner »administrativen Ordnung« eine *straff organisierte Hierarchie*, die sich neben dem Hüter aus den »Händen der Sache Gottes«, den Mitgliedern des Universalen Hauses der Gerechtigkeit, den »Kontinentalen Beratern« und den »Hilfsamtsmitgliedern« zusammensetzt. Die Verwaltungsordnung trägt somit, analog den christlichen Kircheninstitutionen, »anstaltliche Züge«[76]. Der *anstaltliche Charakter der Verwaltungsordnung* kommt auch darin zum Ausdruck, daß

»...die autoritative Auslegung und Sinnfindung des geoffenbarten Wortes nicht der Gemeinschaft der Gläubigen anvertraut, sondern dem Hüter als unfehlbarer Lehrinstanz übertragen worden ist«[77].

Das Recht auf eigene Sinnfindung der Schrift ist den Gläubigen somit verwehrt. Sie

»...haben *keine Aktivrechte*, aufgrund derer sie mitzubestimmen befugt sind, sondern kommen, gleichsam als ›Destinatäre‹, in den Genuß der unfehlbaren Auslegung; sie haben hierbei reine *Objektfunktion*«[78].

Die Aussage Schaefers, daß die Gemeinschaft der Gläubigen, »mit Ausnahme des Hüters, ...ein Verband von Gleichberechtigten« sei, ist in keiner Weise zutreffend, denn sie läßt unberücksichtigt, daß auch der Internationale *Bait al-'adl*, dem ebenfalls das Charisma der Unfehlbarkeit verliehen ist,

[74] In der vergleichenden Religionswissenschaft und der Religionssoziologie wird unter »Kirche« jede Form religiöser Organisation verstanden. Vgl. J. Wach, *Religionssoziologie*, S. 164; G. Mensching, *Soziologie der Religion*, S. 218.
[75] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 100.
[76] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 102.
[77] U. Schaefer, *a. a. O.*
[78] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 103.

und insbesondere die »Hände der Sache Gottes« besonders qualifizierte Körperschaften und Persönlichkeiten sind. Sagt doch derselbe Schaefer, daß die »Hände«, die das »aristokratische Prinzip« der Verwaltungsordnung verkörpern, die »geistige Auslese« der Gemeinschaft sind[79]. Wo *aristokratisches Prinzip* und *geistige Auslese* sich präsentieren, wird die »Gleichberechtigung« der Gläubigen schlechthin ad absurdum geführt. Hermann Zimmer, der derzeit hervorstechendste Kritiker der Bahā'īorganisation im Westen, tituliert die »Hände« denn auch als »neue Kardinäle« oder als »neuen Klerus mit einem neuen Namen«[80] – eine etwas überspitzte, doch in Anbetracht ihrer Machtfülle und Kompetenz nicht so sehr danebengeratene Charakterisierung (vgl. auch S.352f). Hütertum und »Hände«, d.h. der die Lehrgewalt tragende Pfeiler der Verwaltungsordnung, haben *monarchisch-aristokratischen Charakter*[81]. Beide Institutionen sind »herrschaftlich strukturiert«[82]; in ihnen gilt der Grundsatz der »Ernennung und des persönlichen Ermessens«[83]. Insofern ist also auch das Bahā'ītum *societas inaequale,* wie Schaefer das Christentum wegen seiner Trennung der Gläubigen in Klerus und Laien bezeichnet[84]. Der demokratische Grundsatz, wonach alle Staatsgewalt vom Volk ausgeht, »hat in der Bahā'īgemeinschaft kein vollkommenes Analogon«[85]. Die Körperschaften der Bahā'ī handeln *autonom* und sind den Gliedern der Gemeinschaft gegenüber *nicht verantwortlich*[86]. Die Struktur der Verwaltungsordnung trägt insofern also antidemokratische Züge, als

[79] U.Schaefer, *a.a.O.*, S.122.
[80] H.Zimmer, *Testamentsfälschung,* S.64.
[81] U.Schaefer, *Grundlagen,* S.122.
[82] U.Schaefer, *a.a.O.*, S.100.
[83] U.Schaefer, *a.a.O.*
[84] U.Schaefer, *a.a.O.*
[85] U.Schaefer, *a.a.O.*, S.101.
[86] Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs,* S.69.

»...die Grundvoraussetzung, die alle Demokratien in ihren Mandaten grundsätzlich vom Volk abhängen läßt, in dieser Sendung *völlig fehlt*... Sie [die Mitglieder des Universalen Hauses der Gerechtigkeit] müssen sich mit den in der Gemeinde herrschenden Zuständen vertraut machen, ...sich aber das Recht der freien Entscheidung selber vorbehalten.«[87]

Die *Absage an die Demokratie* geht ja bereits auf den Stifter des Bahā'ismus zurück, der in den persönlichen Freiheiten der Gläubigen und Bürger ein Einfallstor für Aufruhr und Verwirrung erblickte und deshalb die unabdingbare Unterordnung unter sein Gesetz verlangte (vgl. S.275). Das Fehlen demokratischer Prinzipien kommt auch darin zum Ausdruck, daß der Grundsatz der *Gewaltentrennung* in der »Administration« der Bahā'ī völlig fehlt. Die drei Gewaltfunktionen: Legislative, Exekutive und Rechtsprechung erfahren in der Verwaltungsordnung keine Aufteilung[88], sondern werden einheitlich von den örtlichen, nationalen und internationalen Körperschaften wahrgenommen.

Der Aufbau der »Verwaltungsordnung«

1. Das Hütertum

In der organisatorischen und geistlichen Hierarchie der Bahā'ī steht bzw. stand der Hüter an erster Stelle. Er ist das »geheiligte Haupt« der Gemeinschaft[89], das »Zeichen Gottes«[90], der »Haupteckstein der Verwaltungsordnung der Sache Bahā'ullāhs«[91]. Sein voller Titel lautet *valī-i amr'ullāh,* »Hüter der Sache Gottes«. Er ist der befugte Ausleger der Schrift, der

[87] Shoghi Effendi, *a.a.O.*
[88] Shoghi Effendi, *Bahá'í Procedure,* p.38, 65.
[89] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament,* S.28.
[90] *Wille und Testament,* S.24.
[91] Shoghi Effendi, *Messages to America,* 1932–1946, p.8.

Garant für die Geschlossenheit der Gemeinschaft, das allein autorisierte Organ, »das die Wahrheit *ohne Rücksicht auf die innere Überzeugung der einzelnen Gläubigen* feststellt«[92]. Zum ersten »Hüter« der Gemeinschaft bestellte 'Abdul Bahā in seinem Testament seinen Enkel *Šawqī Efendī Rabbanī* (vgl. S. 280f). Ihm verlieh er eine Autorität, »die in ihrer Eindeutigkeit und Unanfechtbarkeit in den Annalen der Religionsgeschichte einzigartig dasteht«[93].

a) Der Kompetenzbereich des Hüters

Der Hüter ist das *geistliche Oberhaupt* der Gemeinschaft. Er ist der oberste *Träger der Lehrgewalt* und hat den *Vorsitz im Universalen Haus der Gerechtigkeit* inne. Er kontrolliert und koordiniert alle Belange des Glaubens und bestimmt weltweit die administrative und missionarische Tätigkeit der Gemeinden. Die hervorragendste Aufgabe des Hüters besteht jedoch in dem ausschließlich ihm übertragenen Recht der Auslegung und Sinnfindung des geoffenbarten Wortes. Der Gläubige hat hierin keine Kompetenz. Der Hüter ist das allein autorisierte Lehrorgan; er »stellt fest, was zu glauben ist«[94]. Seine Lehrentscheide sind nicht nur für alle Glieder der Gemeinschaft bindend, sie sind auch absolut *richtig* und *unfehlbar*. Er steht »unter dem Schirm der nichtirrenden Führung Seiner Heiligkeit des Erhabenen (Bahā'ullāh)«[95]. Was immer er entscheidet, »ist von Gott«[96].

Da dem Hüter erst mit Antritt seines Amtes die Gnadengabe der Infallibilität zukommt, ist diese keine angeborene, sondern eine verliehene[97]. So ist dem Hüter denn auch keine Unfehl-

[92] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 125.
[93] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 126.
[94] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 137.
[95] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament*, S. 25, 26.
[96] *Wille und Testament*, a. a. O.
[97] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 130f. – Hierin zeigt sich ein wesentlicher Unterschied sowohl zum Imām der Šī'iten als auch zu den Propheten, denen eine angeborene Unfehlbarkeit eigen ist.

barkeit des Lebenswandels eigen, d. h. er ist nicht sündlos[98]. Im heutigen Bahā'ītum mit seinem *exaltierten Hüterkult* macht sich aber dennoch ein Zweckstreben bemerkbar, das dem Hüter, den Propheten gleich, eine angeborene Unfehlbarkeit zuzuschreiben scheint. So soll 'Abdul Bahā, über seine Nachfolge befragt, sich auf Šawqī Efendī beziehend, persischen Gläubigen versichert haben:

»Wisset in Wahrheit, daß dies ein wohlbehütetes Geheimnis ist, so wie eine Perle in ihrer Muschel verborgen liegt. Es ist vorherbestimmt, daß es offenbar werde. Die Zeit wird kommen, da sein Licht erscheinen, seine Wahrheit sich offenbaren und sein Geheimnis enthüllt wird.«[99]

Einem westlichen Gläubigen, der sich auf den Hinweis im Buch Jesaja bezog, wo geschrieben steht: »Ein kleines Kind wird sie führen«, soll 'Abdul Bahā 1897 – zu einer Zeit, da Šawqī noch ein Kind war – gesagt haben:

»Wahrlich, das Kind ist geboren und lebt, und es wird wunderbare Dinge bewirken, von denen du in Zukunft hören wirst. Du wirst ihn sehen, von vollkommener Erscheinung, ausgestattet mit höchsten Fähigkeiten, vollendeter Kraft und unerreichter Macht. Sein Antlitz wird von einem solchen Glanz strahlen, daß er alle Horizonte der Welt erleuchten wird..., denn Zeitalter und Jahrhunderte werden seine Spur tragen.«[99]

Diese mündliche Überlieferung, die dem viel beschworenen Prinzip von *sola scriptura* nicht gerade zu entsprechen vermag, wird gerne als Beweis dafür herangezogen, daß 'Abdul Bahā Šawqī Efendī tatsächlich zu seinem Nachfolger auser-

[98] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 131. – Auch hier erkennen wir ein Unterscheidungsmerkmal zum šī'itischen Imām oder religionsstiftenden Propheten, die als der Sünde nicht zugänglich betrachtet werden. Nach šī'itischer Auffassung ist die Sündlosigkeit geradezu unabdingbar für die Unfehlbarkeit des Imām.

[99] Aus einem Brief des Universalen Hauses der Gerechtigkeit vom 2. Oktober 1974 an den Verfasser dieses Buches. Der Brief wurde von der Bahā'īführung hektographiert und den Gläubigen zugänglich gemacht. – Vgl. auch *World Order of Bahá'u'lláh*, p. 150.

wählt habe (vgl. S. 325). Wo die Schrift nicht genügend glaubwürdige Hinweise enthält, wird auch hier – entgegen sonst geheiligter Grundsätze – auf die mündliche Tradition zurückgegriffen. Worauf es hier aber ankommt, ist der Umstand, daß 'Abdul Bahā mit diesen angeblichen Aussagen dem noch im Kindesalter stehenden Šawqī Vollkommenheit, unerreichte Macht, vollendete Kraft und universalen Glanz zuschreibt. Was (schon im Kindesalter) vollkommen, unerreicht und vollendet ist, ist schlechthin makellos, also unfehlbar und sündlos. Es kann sich hier also nicht um eine erst bei Amtsantritt verliehene Allwissenheit und Unfehlbarkeit handeln, sondern kurzweg nur um angeborene Eigenschaften. In diesem Sinne werden die Bahā'ī über die Person Šawqī Efendīs denn auch belehrt.

Nach diesem Exkurs wieder zurück zum Aufgabenbereich des Hüters. Dieser ist nicht nur oberste Lehrinstanz, sondern die einzige *auctoritas interpretativa* überhaupt. Die autoritative Lehrverkündung des Hüters läßt sich deshalb als *Lehrgewalt* bezeichnen[100]. Diese beinhaltet die unfehlbare Auslegung und das Recht der Exkommunikation:

»Die autoritative, unfehlbare Auslegung dient der Reinerhaltung des Glaubens von Irrlehren, die Exkommunikation dient der Reinerhaltung der Gemeinschaft der Gläubigen vor subversiven Elementen.«[101]

Die Lehrentscheide des Hüters lassen sich unter dem Begriff des *Dogmas* vereinen[102]. Dieses ist »eine auf die Autorität des sich offenbarenden Gottes und die Autorität des unfehlbaren

[100] Schaefers Definition der Lehrautorität ist unklar und widersprüchlich. Er schreibt (*Grundlagen*, S. 109): »Insoweit in der Bahā'ī-Gemeinschaft eine allgemeine Lehrfreiheit besteht, läßt sich... von keiner Lehrgewalt sprechen.« Die Lehrverkündung des Hüters umschreibt er als »Lehrfeststellung«, »Lehrvermittlung« und »Lehrverwaltung« (S. 110), was ihn schließlich aber doch zu dem Ergebnis führt, »daß es in der Verwaltungsordnung der Bahā'ī eine *Lehrgewalt* gibt« (S. 110).

[101] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 133.

[102] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 134ff.

Lehramtes hin zu glaubende Glaubenswahrheit«[103]. Wesensbestandteile des Dogmas sind mithin die in der Offenbarung gegebene Lehre und die Lehrverkündung des Hüters. Schaefer[104] unterscheidet die Lehrentscheidungen (Dogmen) des Hüters von den päpstlichen Kathedralentscheidungen insofern, als sie weder eine feierliche Definition noch ein Anathema enthalten. Sie haben vielmehr den Charakter einer »Exposition«. Des weitern habe die Lehrfeststellung des Hüters nicht den Charakter einer Glaubensgesetzgebung. »Den Gläubigen wird nicht befohlen, sondern vermittelt, was zu glauben ist.«[105] Derart formaljuristische Spitzfindigkeiten sollen besonders in der Missionsarbeit vom unliebsamen Gegenstand des Dogmas ablenken[106]. Realiter kommt es aber auf ein und dasselbe heraus. Die Lehrentscheide des Hüters haben den Charakter eines *Glaubensbefehls,* denn ihm müssen alle

»...Folge leisten und sich ihm zuwenden. Wer ihm nicht gehorcht, hat Gott nicht gehorcht, wer sich von ihm abwendet, hat sich von Gott abgewendet, und wer ihn verneint, hat den wahren Einen verneint«[107].

Er ist es, der »die Wahrheit *ohne Rücksicht auf die innere Überzeugung der einzelnen Gläubigen* feststellt«[108].

[103] U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 134.

[104] *Grundlagen,* S. 135.

[105] U. Schaefer, *a. a. O.*

[106] Im Schrifttum der Bahā'ī wird der Begriff des Dogmas vermieden; Šawqī Efendī spricht von »Lehrsätzen« (*Die Entfaltung der neuen Weltzivilisation,* S. 9). So sind die Bahā'ī tatsächlich der Auffassung, ihre Religion sei ohne Dogmen, und machen diese gerade den Christen zum Vorwurf, um so ihre eigene geistige und zeitgemäße Überlegenheit hervorzuheben. Diesem Irrtum verfiel auch der weitbekannte Schweizer Psychiater *August Forel,* der sich dem Bahā'ītum angeschlossen hatte. In seinem Testament bekennt er: »...ohne Dogmen und Priester ist sie die wirkliche Religion der sozialen Wohlfahrt.«

[107] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament,* S. 38.

[108] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 125. – Treffender hätte Schaefer den *autoritären Charakter der Lehrgewalt* des Hüters wohl nicht zu formulieren vermocht! Von einer »Exposition« oder »Glaubensvermittlung« kann aufgrund dieser Feststellung sowenig die Rede sein wie von einer »allgemeinen Lehrfreiheit« (vgl. oben Anm. 100).

Anhand dieser Prämisse erhält einer der zentralen Glaubensgrundsätze, nämlich der der freien Wahrheitssuche (vgl. S.267), einen etwas fragwürdigen Hintergrund. Zwar wird die freie Glaubenswahl – schon im Hinblick auf die Gewinnung von Proselyten – hochgehalten; ist der Neugläubige aber einmal übergetreten, so bleibt ihm die weitere Suche nach höherer Erkenntnis versagt. Es gilt die Devise, daß, wer Bahā'ullāh einmal angenommen hat, im Besitz all dessen ist, was er für sein »Heil« benötigt.
Der Meinung Schaefers[109], daß ein Gläubiger durchaus das Recht habe, eine lehramtliche Verkündung des Hüters zu bezweifeln[110], kann nicht zugestimmt werden. Šawqī Efendī selbst schrieb[111]:

»Die Treue zum Glauben kann sich nicht auf einen Teil beschränken, noch aus halbem Herzen kommen. Entweder wir anerkennen die Sache *ohne irgendwelche Vorbehalte,* oder wir hören auf, uns als Bahā'ī zu bezeichnen.«

Daß dem Gläubigen das Recht auf eigenständige Sinnfindung der Wahrheit, die Möglichkeit der freien Äußerung in Glaubensdingen und somit auch des Zweifels und der Kritik versagt ist, ergibt sich auch aus der unzweideutigen Aussage 'Abdul Bahās:

»Kein Sterblicher hat das Recht, öffentlich oder privat, auch nur ein Wort von sich aus zu sagen oder irgend etwas zu erklären oder den Text des Buches *(Aqdas)* zu erläutern.«[112]

Und in seinem Testament lesen wir:

[109] *Grundlagen,* S.135f.
[110] Mit etwas rabulistischer Spitzfindigkeit zergliedert der Jurist Schaefer (*Grundlagen,* S.136) den Begriff des Zweifels in einen »reellen« und einen »methodischen« Zweifel. Ersterer ist völlig ausgeschlossen, letzterer dagegen erlaubt, insoweit er als methodische Stütze »bei der vernünftigen Erfassung der Offenbarung hilft«.
[111] *Bahá'í Procedure,* p.18.
[112] Zit. in: *Star of the West,* vol. VIII, p.223; *Das Bündnis und die Verwaltungsordnung,* S.28.

»Niemandem ist das Recht gegeben, seine eigene Meinung herauszustellen oder seine persönlichen Überzeugungen auszudrücken. Alle müssen Führung suchen und sich dem Mittelpunkt der Sache (Šawqī Efendī) und dem Haus der Gerechtigkeit zuwenden. Und wer sich woandershin wendet, ist fürwahr in schmerzlichem Irrtum.«[113]

Die lehramtlichen Entscheidungen (Dogmen) des Hüters sind, weil unfehlbar, *invariabel und für alle Zeit gültig.* Da sie die in der Offenbarung enthaltenen ewigen Wahrheiten zum Gegenstand haben, können sie nicht der Abänderung und Aufhebbarkeit überantwortet sein, denn dies würde bedeuten, daß die abzuändernden oder zu annullierenden Lehrentscheidungen unvollkommen und somit nicht unfehlbar waren[114]. Anders verhält es sich mit den sozialen Normen, die zwar ebenfalls Teil der Offenbarung sind, jedoch *sui generis* keine religiöse Wahrheit darstellen. Sie unterliegen denn auch nicht der Lehrverwaltung, sondern fallen in den Bereich der Jurisdiktionsgewalt, die – wie wir noch sehen werden – nicht dem Hüter als dem Träger der Lehrgewalt, sondern dem Universalen Haus der Gerechtigkeit überantwortet ist. Zwar sind auch die sozialen Gesetze, soweit sie auf Bahā'ullāh zurückgehen, unveränderbar und im gegenwärtigen Tausendjahrzyklus absolut »richtig«[115]. Der internationale *Bait al-'adl* kann deshalb die von Bahā'ullāh gesetzten Sozialnormen weder abändern noch aufheben. Er ist nur befugt, eigene Gesetze zu erlassen, abzu-

[113] *Wille und Testament,* S. 38f. – Nach offizieller Lesart der Bahā'ī (vgl. U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 127; D. Hofman, *Commentary,* p. 26) soll sich dieser Satz nur auf die Nachfolgeregelung 'Abdul Bahās beziehen. In den dem Zitat vorausgehenden Ausführungen wird aber vor der Gefahr »falscher Auslegung« gewarnt, und auch die andere Äußerung 'Abdul Bahās (vgl. Anm. 112) spricht eine deutliche Sprache und besagt, daß generell *jede* offene Meinungsäußerung strikt untersagt ist.

[114] Vgl. U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 136. – Das gleiche gilt auch im Katholizismus, wo eine vom Papst erklärte Glaubenswahrheit absolut und für alle Zeit gültig ist (vgl. K. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus,* S. 465).

[115] Vgl. U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 72f, 102, 176.

ändern und wieder aufzuheben, die nicht bereits im Buche *Aqdas* enthalten sind[116].

Als oberstem Träger der Lehrgewalt steht dem Hüter das Recht der *Exkommunikation* zu. Im Testament 'Abdul Bahās findet sich zwar kein entsprechender Hinweis; das Exkommunikationsrecht wird dort ausschließlich den »Händen der Sache Gottes« überantwortet. Da aber die Befindung darüber, ob ein von der Lehre abweichender Gläubiger sich der Häresie schuldig macht, Aufgabe der primär beim Hüter (und den »Händen«) liegenden Lehrgewalt ist, impliziert diese nach Schaefer[117] *eo ipso* auch die Exkommunikationsgewalt des Hüters. Die Frage, ob das Ausschlußrecht des Hüters, da nirgends ausdrücklich verbrieft, auch *de jure* Bestandteil des Lehramtes ist oder ob es sich hier vielmehr um einen Fall von Usurpation handelt, bleibe dahingestellt. Tatsache ist, daß das Exkommunikationsrecht des Hüters nirgends besonders stipuliert ist, wie Schaefer[118] richtig festhält. Eine Ausnahme hiervon bildet das allein dem Hüter zustehende Recht, Mitglieder des Universalen Hauses der Gerechtigkeit auszuschließen, wie wir sogleich sehen werden.

Der Hüter hat den Vorsitz im Universalen Haus der Gerechtigkeit inne. Er ist »das geheiligte Haupt und das hervorgehobene lebenslängliche Mitglied dieser Körperschaft«[119]. Ihm steht das Recht und die Pflicht zu, an den Beratungen dieses Hauses teilzunehmen oder einen Vertreter zu bestimmen. Da der Hüter, im Gegensatz zum Oberhaupt der katholischen Kirche, selbst keine Jurisdiktionsgewalt besitzt, hat er bei den Abstimmungen dieser Körperschaft nur eine Stimme. In dieser Hinsicht ist er ein *primus inter pares.* Das Universale Haus der Gerechtigkeit bedarf nicht der besonderen Zustimmung des Hüters, um Beschlüsse zu fassen. Dieser hat aber, wie

[116] Vgl. 'Abdul Bahā, *Wille und Testament,* S. 28, 32.
[117] *Grundlagen,* S. 143.
[118] *Grundlagen,* S. 142.
[119] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament,* S. 28.

Šawqī Efendī hervorhebt, das Recht und die Pflicht, Entscheidungen des Hauses zurückzuweisen und auf einer nochmaligen Behandlung zu bestehen, sollte sich herausstellen, daß diese »dem Sinn der durch Bahā'ullāh geoffenbarten Äußerungen widersprechen oder von deren Geiste abweichen«[120]. Folgerichtig ermöglicht das Einspracherecht des Hüters eine direkte Einflußnahme auch auf die Jurisdiktionsgewalt. Die Trennungslinie zwischen Lehrgewalt und Jurisdiktionsgewalt ist fließend und der juristische Sachverhalt recht unklar.
Zu den Befugnissen des Hüters als des Vorsitzenden des Universalen Hauses der Gerechtigkeit gehört auch das ihm allein zustehende Recht, Mitglieder dieser Körperschaft auszuschließen:

»Sollte irgendeines der Mitglieder sich in einer Weise vergehen, die das Allgemeinwohl schädigt, so ist der Hüter der Sache Gottes nach eigenem Ermessen berechtigt, es auszuschließen, worauf das Volk jemand anderen an dessen Stelle wählen muß.«[121]

Da zu Lebzeiten des Hüters das Universale Haus der Gerechtigkeit noch nicht existierte, gelangten die genannten Vollmachten des Hüters nie zur Anwendung. Der Hüter war 36 Jahre lang Alleinherrscher und als solcher auch Träger der *de jure* ihm nicht zustehenden Jurisdiktionsgewalt.

b) Nachfolgeregelung

Die Nachfolgeregelung des Hütertums ist durch das Gesetz der *Linearprimogenitur* bestimmt. Das Hüteramt *(vilāyat)* ist kein Wahlamt, sondern geht durch *Erbfolge* auf den *Erstgeborenen*

[120] *World Order of Bahá'u'lláh*, p.150. – Dieses Einspracherecht des Hüters steht in eklatantem Widerspruch zur bahā'istischen Auffassung, wonach dem Universalen Haus – gleich dem Hüter – *absolute Unfehlbarkeit* zukommt. Ein Vetorecht des Hüters würde sich demnach, so sollte man meinen, erübrigen. Denn entweder sind die Beschlüsse des Universalen Hauses, weil auf Gott zurückgehend, absolut richtig und somit auch *über den Einspruch des Hüters erhaben*, oder sie sind bloßes Menschenwerk, mithin fehlbar und der prüfenden Kritik anheimgestellt. Unfehlbarkeit des Universalen Hauses und Vetorecht des Hüters sind *unvereinbar*.

[121] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament*, S. 28.

der unmittelbaren Nachkommen *männlichen* Geschlechts über[122]. Die genealogische Sukzession hat ihre bekannte Parallele vor allem im Šī'ismus, wo die Nachfolge der Imāme ebenfalls durch die Blutsverwandtschaft mit dem Propheten bestimmt war[123]. Das Hütertum ist, da es sich um ein »monarchisch-aristokratisches Amt«[124] handelt, das in der Frage der Nachfolge sich auf das Erstgeburtsrecht stützt, eine *Familiendynastie.*

Das Gesetz der Linearprimogenitur gilt allerdings nur prinzipiell, denn der Hüter ist verpflichtet, ein anderes Familienmitglied zu seinem Nachfolger zu ernennen, sollte sich der Erstgeborene für dieses Amt als nicht geeignet erweisen[125]. 'Abdul Bahā verfügte in seinem Testament[126]:

»Der Ernannte muß in sich Loslösung von allem Weltlichen offenbaren, das Abbild der Reinheit sein und Gottesfurcht, Erkenntnis, Weisheit und Wissen zeigen. Sollte daher der Erstgeborene des Hüters der Sache Gottes in sich nicht die Wahrheit der Worte ›das Kind ist das geheime Wesen seines Vaters‹ offenbaren, das heißt nicht seine (des Hüters der Sache Gottes) Geistigkeit geerbt[127] haben und sich seine glorreiche Abkunft nicht mit einer schönen Wesensart paaren, so muß er (der Hüter) einen anderen Ast *(ġuṣn)* zu seiner Nachfolge ausersehen.«

Die Notwendigkeit der Ernennung eines anderen Familienmitglieds ergibt sich aber auch dann, wenn der Hüter ohne männliche Nachkommen bleibt. Eine Frau ist für das Hüter-

[122] *Wille und Testament,* S. 25. – Schaefer (*Grundlagen,* S. 145f) nennt dieses Erbprinzip »das konservative Element der Bahā'ī-Verfassung« und gesteht, daß »die Verwaltungsordnung... in diesem Punkt weniger demokratisch ist als die katholische Kirche, in der grundsätzlich jeder zum Papst gewählt werden kann«.

[123] In Übereinstimmung damit schreibt 'Abdul Bahā: »In allen göttlichen Sendungen ist dem ältesten Sohn eine außerordentliche Auszeichnung zuteil geworden. Sogar die Stufe der Prophetenschaft ist das Recht seiner Erstgeburt gewesen« (zit. bei Shoghi Effendi, *Die Sendung Bahá'u'lláhs,* S. 62).

[124] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 122.

[125] Die leibliche Abkunft bleibt dabei konstitutives Element der Nachfolge.

[126] *Wille und Testament,* S. 26.

[127] Es kann sich also nur um eine *angeborene* Eigenschaft handeln (vgl. S. 341ff in diesem Buch).

amt nicht zugelassen, die rechtliche und moralische Gleichstellung der Frau also auch hier nicht durchgesetzt.
Obwohl die Ernennung des Hüters eine innerfamiliäre Angelegenheit ist, obliegt es den »Händen der Sache Gottes«, der Designation zuzustimmen. Sie

»... müssen aus ihrer eigenen Zahl heraus neun Personen wählen, die sich jederzeit den wichtigsten Diensten in der Arbeit des Hüters der Sache Gottes widmen. Die Wahl dieser neun muß entweder einstimmig oder mit Stimmenmehrheit durch die Gemeinschaft der Hände der Sache Gottes erfolgen, und sie müssen, einstimmig oder durch Stimmenmehrheit, ihre Beipflichtung zur Ernennung dessen erklären, den der Hüter der Sache Gottes zu seinem Nachfolger erwählt hat.«[128]

Das Hüteramt wird durch die Einschaltung des Kollektivs der »Hände« allerdings nicht zu einem Wahlamt[129]. Die »Hände« können nur ihren Konsens erteilen oder versagen. Es steht ihnen nicht das Recht zu, dem Hüter Vorschläge zu unterbreiten oder aus eigenen Stücken einen Nachfolger zu ernennen. Wie wir bereits gesehen haben (vgl. S. 315), hatte der Hüter bei seinem Ableben (1957) *keinen Erben* hinterlassen – seine Ehe mit Rūḥīya Ḫānum blieb kinderlos – und auch *keinen Nachfolger* aus der Reihe der übrigen Familienangehörigen bestimmt. Es entstand somit nicht nur eine Vakanz, die bei den bestehenden Erbfolgebestimmungen eigentlich gar nicht erst hätte eintreten dürfen und können, sondern es trat auch eine Situation ein, die eine Nachfolge überhaupt unmöglich machte. Das Hütertum fand somit ein vorzeitiges Ende; der Bahā'ismus verlor seine hervorragendste Institution! Nun galt es, den kollektiven *Bait al-'adl* einzuberufen, der gemäß den Bestimmungen in 'Abdul Bahās Testament noch zu Lebzeiten des Hüters hätte eingesetzt werden müssen, was dieser und sein Anhang indes 36 Jahre lang zu verhindern wußten. Doch es

[128] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament*, S. 26.
[129] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 149f.

sollten nochmals fünfeinhalb Jahre vergehen bis zur Errichtung dieser kollektiven Körperschaft. Vorerst übernahmen gleich nach des Hüters Tod neun »Hände der Sache Gottes« die Geschicke der Gemeinschaft, bis am 21. März 1963 das erste Universale Haus der Gerechtigkeit gewählt wurde.
Der Führungswechsel in Ḥaifā spielte sich unter Ausschluß der Öffentlichkeit ab. Daß um 1960 am Hauptsitz aber schwere *Machtkämpfe* ausgetragen wurden, ist dennoch durchgedrungen (vgl. S. 316). Die schwelende Frage, was sich in Ḥaifā tatsächlich zugetragen hat und weshalb der Hüter die so wichtige Nachfolgeregelung versäumte, muß die Gläubigen jedoch noch über Jahre hinaus beschäftigt haben. Noch am 27. Mai 1966 wandte sich deshalb das inzwischen eingesetzte Universale Haus der Gerechtigkeit in einem Rundschreiben an die Gläubigen, in dem es zu den »Fragen eines Gläubigen« wie folgt Stellung bezog:

»Sie halten es für möglich, daß gewisse Informationen, die Nachfolge Šawqī Efendīs betreffend, den Gläubigen zum Besten des Glaubens vorenthalten werden. Wir versichern Ihnen, daß absolut gar nichts den Freunden vorenthalten wird, was auch der Grund sein mag. Es gibt gar keinen Zweifel darüber, daß in 'Abdul Bahās Testament Šawqī Efendī als die Autorität bezeichnet wurde, seinen Nachfolger zu bestimmen. Aber er hatte keine Kinder, und alle überlebenden *aġṣān*[130] hatten das Bündnis gebrochen. So ist es klar, wie auch die Hände des Glaubens 1957 festgestellt haben, daß niemand da war, der in Übereinstimmung mit den Verfügungen des Testaments hätte ernannt werden können... 1957 verkündete die gesamte Körperschaft der Hände, daß Šawqī Efendī keinen Nachfolger ernannt und kein Testament hinterlassen hat.«

Über die in Ḥaifā ausgetragenen Machtkämpfe, die unter anderem zum Ausschluß des Präsidenten des Internationalen Bahā'ī-Rates, *Charles Mason Remey,* führten, schweigt sich das Universale Haus der Gerechtigkeit indessen aus.

[130] *Aġṣān* = Familie Bahā'ullāhs und 'Abdul Bahās, welche von Šawqī Efendī exkommuniziert worden war.

2. Die »Hände der Sache Gottes«

Von den »Händen der Sache Gottes« *(ayādī-i amr'ullāh)* war in den vorangegangenen Ausführungen schon mehrere Male die Rede. Diese Körperschaft geht bereits auf Bahā'ullāh zurück, der einigen verdienstvollen Gläubigen diesen Titel verlieh[131]. Da sie weder im *Kitāb al-Aqdas* noch anderswo erwähnt sind, handelt es sich bei den »Händen« nicht um eine vom Propheten ins Leben gerufene Rechtsinstitution, sondern lediglich um Ehrentitel[132]. Rechtscharakter wurde der Körperschaft der »Hände« erst im Testament 'Abdul Bahās verliehen, wo ihr innerhalb der Verwaltungsordnung wesentliche Funktionen übertragen wurden. Im Nachlaß 'Abdul Bahās lesen wir[133]:

»Es ist die Pflicht der Hände der Sache Gottes, die göttlichen Düfte zu verbreiten, die menschlichen Seelen zu erbauen, das Wissen zu fördern, den Charakter aller Menschen zu bessern und jederzeit und unter allen Umständen von allen irdischen Dingen geheiligt und losgelöst zu sein. Sie müssen in ihrem Verhalten, ihrer Lebensart, ihren Taten und Worten Gottesfurcht äußern.«

Eine der zentralsten Aufgaben der »Hände« besteht also in der »Verbreitung der göttlichen Düfte«, d. h. in der Koordination und Lenkung der weltweiten Missionsarbeit. Ihnen ist somit eine besondere Lehrverpflichtung auferlegt; ihr Status durchaus vergleichbar mit dem einer »Geistlichkeit«, auch wenn sie nicht zu Klerikern ordiniert werden und das Bahā'ītum einen klerikalen Stand offiziell ablehnt. Die Amtsausübung der »Hände« wird als »ehrenamtlich« bezeichnet. Schaefer schreibt[134]:

[131] J. E. Esslemont (*Neues Zeitalter*, S. 298) nennt vier Gläubige, die in den Rang von »Händen« erhoben wurden.

[132] Womit die diesbezügliche Unsicherheit Schaefers (*Grundlagen*, S. 154f) beantwortet ist.

[133] *Wille und Testament*, S. 26.

[134] *Grundlagen*, S. 156.

»Die Hände erhalten keine Entlohnung oder Gehalt. Das Amt ist ein Ehrenamt und wird nicht berufsmäßig ausgeübt.«

Dieser Auffassung mag ein Ideal zugrunde liegen, dem in praxi jedoch nicht entsprochen wird. Schaefer, selbst Funktionsträger in der Hierarchie der Bahā'ī, müßte eigentlich wissen, daß die »Hände« (übrigens ebenso wie die Mitglieder des Universalen Hauses der Gerechtigkeit) allesamt vollamtlich für den Glauben arbeiten und also keiner weiteren Beschäftigung nachgehen (die »Hände« sind fast alle als Reisemissionare tätig). Das Bahā'ītum besitzt zwar keinen ordinierten Klerus; der berufsmäßige Stand einer *besoldeten Beamtenschaft* mit *Spitzenfunktionären* ist in ihm aber dennoch gegeben (vgl. auch S.338f).
Die »Hände« sind direkt dem Hüter unterstellt und hinsichtlich ihrer Amtsführung nur diesem gegenüber verantwortlich:

»Diese Körperschaft der Hände der Sache Gottes steht unter der Leitung des Hüters der Sache Gottes. Er muß sie fortgesetzt anspornen, daß sie sich bemühen und bis zur äußersten Möglichkeit danach streben, die süßen Düfte Gottes zu verbreiten und alle Völker der Welt zu führen.«[135]

Die Institution der »Hände« ist herrschaftlich strukturiert[136]; es gilt – gleich wie beim Hüter – nicht das Gesetz der Wahl, sondern das der Ernennung:

»Die Hände der Sache Gottes müssen durch den Hüter der Sache Gottes ernannt und berufen werden. Alle müssen unter seinem Schutz sein und seinem Gebot Folge leisten.«[137]

[135] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament*, S.26.
[136] U.Schaefer, *Grundlagen*, S.155.
[137] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament*, S.26.

Die Berufung zu einer »Hand der Sache« ist lebenslänglich, sofern keine Abberufung durch den Hüter erfolgt[138]. Eine Vererbung ist ausgeschlossen.
Die wichtigste Aufgabe der »Hände« besteht neben dem *Lehrauftrag* im *Schutz des Hüters vor Angriffen.* Im Testament 'Abdul Bahās lesen wir,

»...daß die Hände der Sache Gottes immer wachsam sein müssen. Sobald sie finden, daß sich irgend jemand gegen den Hüter der Sache Gottes zu stellen und gegen ihn aufzulehnen beginnt, müssen sie ihn aus der Gemeinde des Volkes Bahās ausstoßen, und sie dürfen auf keinerlei Art von ihm eine Entschuldigung annehmen.«[139]

Den »Händen« ist somit das ausdrückliche Recht der *Exkommunikation* übertragen. Da sie aber unter der Leitung des Hüters stehen und diesem verantwortlich sind, ist der Hüter die übergeordnete Instanz und hat deshalb den Primat inne[140].
Die »Hände« dürfen vom Ausgestoßenen »auf keinerlei Art eine Entschuldigung annehmen«, womit ihnen verwehrt ist, einen Exkommunizierten wieder aufzunehmen. Die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft erfolgt ausschließlich durch den Hüter[141].
In den Bereich der Amtshandlungen der »Hände« gehört endlich auch ihre Zustimmung zur Designation des Hüters (vgl. S.350). Ihr Konsens hat einstimmig oder durch Stimmenmehrheit zu erfolgen. Es handelt sich hier um die einzige Amtshandlung, in der sie nicht weisungsgebunden, d.h. dem Hüter unterstellt sind, zugleich auch um die einzige, in der sie

[138] Wille und Testament, *a. a. O.* – Die lebenslängliche Amtsführung wird hier zwar nicht besonders erwähnt. Da der Institution der »Hände« aber das Prinzip der Ernennung zugrunde liegt, ist sie nicht an eine bestimmte Amtsdauer gebunden.
[139] *Wille und Testament,* S.25.
[140] U. Schaefer, *Grundlagen,* S.143. – Zu Lebzeiten des Hüters wurde das Exkommunikationsrecht ausschließlich von diesem selbst wahrgenommen.
[141] Vgl. U. Schaefer, *a.a.O.;* Šawqī Efendī in einem Brief vom 11.4.1949 an den Nat. Geistigen Rat der Vereinigten Staaten, zit. in: *Bahá'í News,* Nr. 220 6/1949, p.2. – Ein entsprechender Hinweis in 'Abdul Bahās Testament fehlt auch hier.

als Kollektiv zu entscheiden haben. Ansonsten handeln die »Hände« einzeln und nach eigenem Ermessen[142].
Die förmliche Errichtung der Institution der »Hände« erfolgte erst 1951[143]. Zwar erhob Šawqī Efendī schon zuvor einige verdienstvolle Gläubige in den Rang von »Händen der Sache«, allerdings erst nach ihrem Ableben, so daß den Ernannten lediglich eine postume Ehrung zuteil wurde. Im Jahr 1951 ernannte der Hüter zwölf, 1952 sieben weitere Gläubige zu »Händen der Sache Gottes« – darunter auch Frauen. Sechs »Hände« entfielen auf den asiatischen, fünf auf den amerikanischen, vier auf den europäischen, je eine »Hand« auf den afrikanischen und australischen Kontinent und drei »Hände« auf den Hauptsitz in Ḥaifā[144].
Das Ausbleiben einer Nachfolge des Hüters bedeutet, daß auch der Fortbestand der »Hände« nur noch auf Zeit gewährleistet ist, denn nur dem Hüter stand das Recht ihrer Ernennung zu. Ihre weitere Zunahme ist demnach ausgeschlossen. Die Institution der »Hände« erlischt automatisch mit dem Tod ihres letzten Mitglieds. Die zur Zeit bekannteste »Hand der Sache« ist die Kanadierin *Mary Sutherland Maxwell,* die Witwe Šawqī Efendīs, die sich selbst *Rūḥīya Ḫānum,* »Geistige Frau«, nennt. Sie ist die derzeit hervorragendste Persönlichkeit der Gemeinschaft und genießt unter den Bahā'ī großes Ansehen und eine geradezu mystische Verehrung.

3. Das »Universale Haus der Gerechtigkeit«

a) Ursprung und Aufgabenbereich

Oberster Träger der Jurisdiktionsgewalt im Bahā'ismus ist das Universale Haus der Gerechtigkeit *(Bait al-'adl-i a'ẓam),* frü-

[142] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 155, 157.
[143] U. Schaefer, *a. a. O.,* S. 157f.
[144] Nachweis bei U. Schaefer, *a. a. O.,* S. 158. – Schaefer scheint dabei ein Additionsfehler unterlaufen zu sein, denn die von ihm enumerierten »Hände« ergeben ein Total von 20 und nicht 12+7 = 19 »Hände«.

her Internationales oder Oberstes Haus der Gerechtigkeit genannt[145].

In dem umfangreichen Schrifttum Bahā'ullāhs wird diese höchste Körperschaft namentlich nicht erwähnt. Bahā'ullāh gebrauchte immer nur die Bezeichnung *Bait al-'adl,* Haus der Gerechtigkeit. Seine Errichtung ist im *Kitāb al-Aqdas* wie folgt umschrieben:

»Gott hat bestimmt, daß in jeder Stadt ein Haus der Gerechtigkeit entstehe, in dem sich die Ratsmitglieder entsprechend der Zahl *bahā* (= 9) versammeln sollen. Die Überschreitung dieser Zahl ist zulässig. Ihnen geziemt es, die Vertrauten Gottes zu sein, des Erhabenen, des Höchsten... Sie müssen sich als die Hirten betrachten, die Gott für alle, die auf Erden wohnen, bestimmt hat. Ihnen obliegt es, gemeinsam zu beraten und in Seinem Auftrag das Wohl der Geschöpfe zu wahren und das zu veranlassen, was passend und schicklich ist.«

Daraus ergibt sich, daß Bahā'ullāh kein oberstes Haus der Gerechtigkeit vorgesehen, sondern die Errichtung zahlreicher lokaler Häuser der Gerechtigkeit angeordnet hat. Die Konstituierung und Wesensbestimmung eines Universalen Hauses der Gerechtigkeit als den lokalen Häusern übergeordnete Instanz findet sich erst im Nachlaß 'Abdul Bahās. Dort steht[146]:

»Und was nun das Haus der Gerechtigkeit betrifft, das Gott als die Quelle alles Guten verordnet und von allem Irrtum befreit hat, so muß es durch allgemeine Wahl, das heißt durch die Gläubigen, gewählt werden. Seine Mitglieder müssen Offenbarungen der Gottesfurcht, Aufgangsorte der Erkenntnis und des Verständnisses und standhaft im Gottesglauben sein und der ganzen Menschheit wohlwollen. Mit diesem Haus ist das Universale Haus der Gerechtigkeit gemeint, das heißt, daß in allen Ländern ein nachgeordnetes Haus der Gerechtigkeit[147] zu errichten ist und daß diese nachgeordneten Häu-

[145] Die arabische Bezeichnung *Bait al-'adl-i a'ẓam* bedeutet eigentlich »Größtes Haus der Gerechtigkeit«. Im europäischen Sprachgebiet hat sich aber der Begriff »Universales Haus der Gerechtigkeit« allgemein durchgesetzt.

[146] *Wille und Testament,* S. 28, 32f.

[147] Gemeint sind die »Nationalen Häuser der Gerechtigkeit«, die heute noch »Nationale Geistige Räte« genannt werden (vgl. S. 368ff in diesem Buch).

ser der Gerechtigkeit die Mitglieder des Universalen zu wählen haben. Auf diese Körperschaft muß sich alles beziehen. Sie erläßt alle Verordnungen und Verfügungen, die nicht ausdrücklich im Heiligen Text *(Kitāb al-Aqdas)* zu finden sind... *Dieses Haus der Gerechtigkeit erläßt die Gesetze, und die Regierung führt sie durch*[148]... Jeder muß sich nach dem Heiligsten Buche *(Aqdas)* richten, und was darin nicht ausdrücklich Erwähnung findet, ist an das Universale Haus der Gerechtigkeit zu verweisen. Was diese Körperschaft einstimmig oder mit Stimmenmehrheit entscheidet, ist die Wahrheit und Gottes eigener Wille. Wer davon abgeht, gehört wahrlich zu denen, die Uneinigkeit lieben, Bosheit zeigen und sich vom Herrn des Bündnisses abkehren... Es obliegt den Mitgliedern (des Universalen Hauses), an einem festgelegten Platz zusammenzukommen und über alle Fragen zu beraten, die Meinungsverschiedenheiten verursacht haben, unklar oder nicht ausdrücklich im Buch *(Aqdas)* verzeichnet sind. Was immer sie entscheiden, hat die gleiche Geltung wie der Text, und da das Haus der Gerechtigkeit bevollmächtigt ist, Gesetze zu erlassen, die nicht ausdrücklich im Buch *(Aqdas)* verzeichnet sind und sich auf Tagesangelegenheiten beziehen, so ist es auch bevollmächtigt, sie aufzuheben[149]... Das Haus der Gerechtigkeit ist sowohl Urheber als auch Aufheber seiner Gesetze.«

Das Universale Haus der Gerechtigkeit hat über alle Obliegenheiten der Gemeinschaft zu befinden; es regelt und überwacht alle übernationalen Tätigkeiten und Angelegenheiten. Sein Aufgabenbereich umfaßt

»...den Erlaß genereller, abstrakter Normen als auch Rechtsprechung und Verwaltung... Es ist zugleich oberstes Gericht. Seine ihm kraft göttlichen Rechts zukommende Hauptaufgabe ist die Gesetzgebung.«[150]

[148] Zur Bedeutung dieser Aussage vgl. S. 390f in diesem Buch.

[149] Die irrige Meinung, daß das Universale Haus der Gerechtigkeit auch zur Aufhebung oder Abänderung der von Bahā'ullāh selbst gesetzten Rechtsnormen befugt sei, ist unter den Bahā'ī weit verbreitet. Tatsächlich aber bleiben die im *Kitāb al-Aqdas* enthaltenen Gesetze und Vorschriften *invariabel* bis zum Kommen einer neuen Gottesoffenbarung in etwa eintausend Jahren. Vgl. hierzu auch S. 346f in diesem Buch.

[150] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 173.

Da die Entscheidungen des Universalen Hauses unmittelbarer Ausfluß des göttlichen Willens sind, ist es in seinen Handlungen von allem Irrtum befreit, d.h. *unfehlbar* und somit über jeden Einspruch erhaben (vgl. aber S.348). Gegen die Beschlüsse des Hauses kann deshalb nicht appelliert werden.
Die vornehmliche Aufgabe des Universalen Hauses der Gerechtigkeit besteht in der Setzung gemeinen Rechts. Schaefer[151] läßt die Frage offen, »ob das Internationale Haus der Gerechtigkeit neben dem gemeinen Recht auch zur Setzung partikularen Rechts befugt ist«. Wie wir gesehen haben (vgl. S.326f), obliegt die Setzung partikularen Rechts in erster Linie den nationalen und örtlichen Körperschaften. Da das bahā'istische Recht aber ein supranationales ist, und ohnehin ein Bestreben vorhanden ist, die Rechtsnormen weltweit einheitlich zu gestalten, kommt dem partikularen, menschlichen Recht ohnehin nur eine untergeordnete Bedeutung zu. Die nationalen und örtlichen Körperschaften richten sich in ihrer Rechtsetzung und -sprechung weitgehend auf die Rechtsetzung durch das Universale Haus der Gerechtigkeit, so daß dessen Jurisdiktionsgewalt weitgehend auch das partikulare Recht impliziert[152].

b) Wahlmodus und das Prinzip der Beratung
Für die Wahl der Mitglieder des Universalen Hauses der Gerechtigkeit gilt das Prinzip der indirekten Volkswahl. 'Abdul Bahā bestimmte, daß diese Körperschaft »von allen Ländern, ...in denen sich die Geliebten befinden, nach der in westlichen Ländern, wie England, üblichen Wahlart zu wählen ist«[153]. Šawqī Efendī legte dann fest, daß den »Nationalen Häusern der Gerechtigkeit (vgl. S.368ff) die Aufgabe zufällt, in Übereinstimmung mit den deutlichen Bestimmungen des

[151] *Grundlagen*, S.175.
[152] Die nationalen und örtlichen Körperschaften wenden sich auch in juristischen Einzelfragen fast ausnahmslos an das Universale Haus, das dann über diese befindet.
[153] *Wille und Testament*, S.32f.

Willens[154], direkt die Mitglieder des Internationalen Hauses der Gerechtigkeit zu wählen«[155]. Die Wahl des Universalen Hauses der Gerechtigkeit obliegt somit den Mitgliedern der nationalen Körperschaften. Die Wahl selbst erfolgt alle fünf Jahre in Ḥaifā, dem Hauptsitz der Gemeinschaft. Passiv und aktiv wahlberechtigt ist jeder volljährige[156] und im Vollbesitz der »administrativen Rechte«[157] stehende Gläubige männlichen Geschlechts. Frauen sind vom passiven Wahlrecht ausgeschlossen, d.h. sie können nur wählen, nicht aber gewählt werden.

Der Wahlvorgang wird als eine »geistige, gottesdienstliche Handlung«[158] angesehen. Die Wahlen müssen deshalb vom »göttlichen Geist inspiriert« sein[159]. Vom Wähler wird Demut und Loslösung verlangt. Er »wird aufgefordert, für keinen anderen als für denjenigen zu stimmen, zu dem er durch Gebet und Nachdenken inspiriert wurde«[160]. Jegliche Wahlpropaganda oder Ernennung von Kandidaten ist untersagt. Die Wahlbeteiligung wird als »heilige Pflicht« beschrieben[161].

Die Handlungsweise des Universalen Hauses der Gerechtigkeit wird vom Prinzip der gemeinsamen Beratung *(šūrā)* bestimmt. Die Mitglieder des Hauses handeln als *Kollegium,* was bedeutet, daß dem einzelnen Mitglied keine Jurisdiktionsgewalt zusteht. Die Entscheidungen erfolgen durch Abstimmung, der jeweils die Beratung vorangeht. Die einmal gefaßten Beschlüsse sind für alle Mitglieder des Hauses bindend. Dagegen zu opponieren ist untersagt, denn »solche Kritik würde jede Ausführung eines Beschlusses verhindern«[162]. Deshalb

[154] Gemeint ist 'Abdul Bahās Testament.
[155] *World Order of Bahá'u'lláh,* p. 7, 154.
[156] Das Wahlrecht wird mit Vollendung des 21. Lebensjahres erreicht.
[157] Die »administrativen Rechte« beinhalten das Stimm- und Wahlrecht und die Fähigkeit, öffentliche Ämter zu bekleiden.
[158] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 160.
[159] Shoghi Effendi, *Bahá'í Administration,* p. 136.
[160] Shoghi Effendi, *a.a.O.*
[161] Shoghi Effendi, *a.a.O.,* p. 39.
[162] 'Abdul Bahā, zit. bei Shoghi Effendi, *Bahá'í Administration,* p. 22.

kann es nach erfolgter Abstimmung »keine Abweichungen oder Minderheitsstandpunkte geben. Die Entscheidung kann später neu überdacht werden, aber in der Zwischenzeit muß ihr ohne Kritik oder Widerstand gehorcht werden«[163]. 'Abdul Bahā schreibt[164]:

»Wenn man sich über eine Sache geeinigt hat, und sei sie auch falsch, dann ist das besser, als nicht übereinzustimmen und recht zu haben.«

Das Prinzip der Beratung gewährleistet deshalb,

»... daß jede obstruktive, oppositionelle Tätigkeit innerhalb der Körperschaften und innerhalb der Gemeinden von Rechts wegen ausgeschlossen ist. Es ist für die Bahā'ī darüber hinaus religiöse, sittliche Pflicht, sich jeder Obstruktion zu enthalten.«[165]

c) Die Errichtung des »Universalen Hauses der Gerechtigkeit«

Die Konstituierung des Universalen Hauses der Gerechtigkeit erfolgte am 21. April 1963, dem ersten Tag des *Riḍvān*festes (13. Ǧalāl 119 B.E.[166]).

Wir erwähnten schon, daß gemäß den Bestimmungen 'Abdul Bahās die Errichtung dieser höchsten Körperschaft bereits nach dessen Tod hätte erfolgen sollen. 'Abdul Bahā sagte:

»Dies ist das Bündnis, das Bahā'ullāh machte. Im Fall von Unklarheiten muß 'Abdul Bahā befragt werden... Nach dem Tod 'Abdul Bahās, wenn das Universale Haus der Gerechtigkeit gebildet ist, muß es Unstimmigkeiten schlichten.«[167]

[163] *Bahá'í Administration*, p. 21f. – Bleibt nur die Frage, wie denn die spätere Neuüberdenkung eines einmal ergangenen Beschlusses möglich sein soll, wenn dieser in seiner Richtigkeit und Sinnhaftigkeit nicht angezweifelt werden darf.

[164] *Principles of Bahá'í Administration*, p. 48.

[165] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 163.

[166] B.E. (Bahā'ī Era) = bahā'istische Zeitrechnung.

[167] *Star of the West*, 23. November 1913, p. 238. – Von einem »Hüter« ist hier überhaupt nicht die Rede.

Die Motive für das fast 42 Jahre anhaltende Hinausschieben der Wahl des Universalen Hauses der Gerechtigkeit[168] sind unbekannt. Šawqī Efendī leitete die Geschicke der Gemeinschaft bis an sein Lebensende (1957) im Alleingang, obwohl er formal die Meinung vertrat, daß das Hütertum und das Universale Haus zwei voneinander »untrennbare Zwillingseinrichtungen« seien[169]. Entscheidend für die jahrzehntelange Verzögerung der Wahl war für Šawqī Efendī das Fehlen einer breiten und soliden organisatorischen Plattform[170], wobei er die Ansicht vertrat, daß das letzte Hindernis für die Errichtung des Hauses erst mit dem Zugeständnis der Entfaltung der »administrativen Ordnung« in Irān und der Sowjetunion dahinfalle[171]. Angesichts der Tatsache, daß den Bahā'ī in diesen Ländern auch 1963 noch keine Freiheiten gewährt wurden, überzeugt dieses Argument jedoch wenig. Widersprüchlich tönt auch der Hinweis auf die noch mangelnde Konsolidierung der organisatorischen Strukturen, werden diese doch sonst in ihrer »Einzigartigkeit« und »Vollkommenheit« als unüberbietbar geschildert.

Im Jahr 1951 berief Šawqī Efendī als Vorstufe zum Universalen Haus der Gerechtigkeit einen *Internationalen Bahā'ī-Rat* mit Sitz in Ḥaifā. Dieser direkt dem Hüter unterstellte Rat verfügte über keine Jurisdiktionsgewalt. Er war lediglich ein Verwaltungsgremium, das sich mit dem Ausbau des Verwaltungszentrums in Israel zu beschäftigen hatte. Ihm gehörten neun Mitglieder an[172]. Die Tätigkeit des Internationalen Ba-

[168] Das ist die Zeitspanne zwischen 1921 (Todesjahr 'Abdul Bahās) und 1963 (Wahl des Universalen Hauses).

[169] Shoghi Effendi, *World Order of Bahá'u'lláh*, p. 148.

[170] Shoghi Effendi, *a. a. O.*, p. 7.

[171] Shoghi Effendi, *a. a. O.* – In der Sowjetunion wurde der Bahā'ismus – nach anfänglicher Begünstigung in den frühen zwanziger Jahren – 1928 stark unterdrückt und 1938 völlig verboten (vgl. H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 14, 90ff, wo das Verbot mit der politischen Implikation der bahā'istischen Organisation in Zusammenhang gebracht wird). In Irān bleibt der Bahā'ismus ebenfalls verboten.

[172] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 177.

hā'ī-Rates endete mit der Gründung des Universalen Hauses der Gerechtigkeit im Jahr 1963.

d) Das »Universale Haus« ohne die Institution des Hütertums

Im älteren Schrifttum der Bahā'ī finden wir überall den Hinweis auf die besondere Stellung des Hüters gegenüber dem Universalen Haus der Gerechtigkeit. Der Hüter ist sein lebenslängliches Haupt, woraus sich notwendigerweise ergibt, daß die beiden Institutionen *untrennbar miteinander verknüpft* sind. Šawqī Efendī schreibt[173]:

»Diese Zwillingseinrichtungen der Verwaltungsordnung müssen ihrem Ursprung nach als göttlich, ihren Aufgaben nach als unbedingt notwendig und in ihrem Ziel und Zweck als einander ergänzend angesehen werden... In gemeinsamer Zusammenarbeit verwalten diese beiden untrennbaren Einrichtungen die Angelegenheiten des Glaubens, richten sie seine Arbeit aus, fördern sie seine Belange, vollziehen sie seine Gesetze und schützen sie seine Untergliederungen[174]. In ihren Besonderheiten arbeitet jede von ihnen in einem klar abgegrenzten Rechtsbereich... Jede übt innerhalb der ihr gesetzten Grenzen ihre Machtvollkommenheit, Rechte und Vorrechte aus... Weit davon entfernt, miteinander unvereinbar zu sein..., ergänzen sie in ihrer Autorität und Wirksamkeit einander und sind sie in den Zielen dauernd und grundlegend vereinigt. Abgesondert von der Einrichtung des Hütertums würde die Weltordnung Bahā'ullāhs unvollkommen und dauernd des Grundsatzes der Erblichkeit beraubt sein, der, wie 'Abdul Bahā schreibt, unverändert durch das Gesetz Gottes hochgehalten worden ist... Ohne eine solche Einrichtung würde die Ganzheit des Glaubens gefährdet und die Festigkeit des ganzen Gefüges bedroht sein.«

Das unerwartete Ausbleiben einer Nachfolgeregelung des Hüters sollte die gottgewollte Untrennbarkeit dieser beiden »Zwillingseinrichtungen« jedoch zunichte machen! Das fünf-

[173] *World Order of Bahá'u'lláh*, p. 148.
[174] Das sind die nationalen und örtlichen Körperschaften.

einhalb Jahre nach dem Hinschied Šawqī Efendīs gegründete Universale Haus der Gerechtigkeit sah sich somit unvermittelt Aufgaben gegenübergestellt, die außerhalb seines Rechtsbereichs lagen, die zu übernehmen es jedoch genötigt war, wollte es die Geschlossenheit der Gemeinschaft nicht riskieren. Der Tod des ersten und zugleich letzten Hüters bedeutete für den Bahā'ismus eine tiefgreifende Zäsur. Mit ihm verlor die Gemeinschaft nicht nur die letzte charismatische Persönlichkeit, sondern auch den einzig autorisierten und unfehlbaren Ausleger der Schrift und Verwalter des Lehramtes sowie das Haupt seiner obersten Körperschaft.

Es mag deshalb in der Natur der Sache gelegen haben, daß die Befugnisse, Rechte und Pflichten des Hüters nun allesamt auf das Universale Haus der Gerechtigkeit übergingen. Dieses war bis dahin kraft göttlichen Rechts lediglich Träger der *Jurisdiktionsgewalt,* eine Machtbefugnis, die dem Hüter – wenigstens *de jure* – nicht zustand. Er war zur Gesetzgebung nicht befugt, wenngleich er auch gesetzgeberische Funktionen ausübte, da zu seiner Zeit das Universale Haus noch gar nicht existierte. Die autoritativen Auslegungen des Hüters hatten – wiederum *de jure* – lediglich »rechtsbildende, keine rechtsetzende Wirkung«[175]. Umgekehrt stand dem Universalen Haus aufgrund der im Willen und Testament 'Abdul Bahās enthaltenen Bestimmungen nicht das Recht zu, die Schrift auszulegen. Dieses lag beim Hüter, dem Träger der *Lehrgewalt.* Auf einen Nenner gebracht heißt das, daß das Universale Haus gemäß göttlichem Recht allein zur Gesetzgebung (Jurisdiktionsgewalt) befugt ist; es erläßt Verhaltensnormen, die befehlen, was zu tun ist. Der Hüter (Lehramt) dagegen stellt fest, was zu glauben ist[176].

[175] U. Schaefer, *Grundlagen,* S. 77. – »Die Schriften Šawqī Efendīs waren jedoch von erheblichem Einfluß auf die Gestaltung des Rechts. In einer großen Anzahl von Botschaften ... hat Šawqī Efendī in Auslegung der Schrift die Grundzüge der Verwaltungsordnung gekennzeichnet, die dann in der Rechtsetzung der nationalen Körperschaften ihren Niederschlag fanden« (U. Schaefer, *a. a. O.*).

[176] Vgl. U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 137.

Mit dem Ende des Hütertums fiel die Lehrverwaltung notgedrungen in den Aufgabenbereich des Universalen Hauses der Gerechtigkeit. Daraus ergab sich eine für diese Körperschaft *unklare Rechtslage,* wobei sich insbesondere die Frage stellte, inwieweit die *qualitativ völlig verschiedenen Tätigkeiten* der beiden Institutionen (Lehrgewalt und Jurisdiktionsgewalt) sich miteinander vereinen lassen. Schaefer[177] schloß zu einer Zeit, als der Hüter noch lebte, die Möglichkeit eines Vergleichs überhaupt aus und kam zu dem Ergebnis, daß *Gesetzgebung* und *Auslegung* derart *disparate Gegensätze* seien, »daß ein Analogieschluß nicht möglich ist«.
Angesichts der völlig veränderten Lage, die sich für die Gemeinschaft nunmehr ergab, wandte sich das Universale Haus der Gerechtigkeit in einer Botschaft[178] an die Bahā'ī in aller Welt, um die Beziehungen zwischen den beiden Institutionen im Licht der neuen Situation darzulegen. Das Universale Haus schreibt, daß

»...Šawqī Efendī wiederholt die *Untrennbarkeit* dieser zwei Institutionen hervorgehoben hat. Obwohl er sich gedanklich offensichtlich ihre Zusammenarbeit vorgestellt hatte, kann logischerweise davon nicht abgeleitet werden, daß die eine in Abwesenheit der anderen nicht funktionieren kann[179]. Im Laufe der ganzen 36 Jahre seiner Hüterschaft fungierte Šawqī Efendī ohne das Universale Haus der Gerechtigkeit. Nun muß dieses ohne den Hüter fungieren, aber das Prinzip der *Untrennbarkeit* bleibt bestehen. Das Hütertum verliert weder seine Bedeutung noch seine Stellung in der Weltordnung Bahā'ullāhs, nur weil es keinen lebenden Hüter gibt... Uns bleibt, uns fest an das geoffenbarte Wort zu klammern und an die Institutionen, die Er (Bahā'ullāh) geschaffen hat, um Sein Bündnis zu bewahren... Wenn einige Erklärungen des Universalen Hauses der Gerechtigkeit nicht in Einzelheiten gehen, sollten die Freunde sich klarmachen,

[177] *Grundlagen,* a.a.O.
[178] Brief vom 27. Mai 1966. Enthalten in: *Wellspring of Guidance. Messages of the Universal House of Justice,* 1963–1968.
[179] Schaefer (s. oben) war hier gegenteiliger Meinung. Überhaupt ist die hier vertretene »Logik« wenig ersichtlich, denn die *Untrennbarkeit* dieser beiden Institutionen setzt konsequenterweise ihr *gleichzeitiges Bestehen nebeneinander* voraus.

daß der Grund hierfür nicht der Wunsch nach Geheimhaltung ist. Vielmehr liegt der Enthaltsamkeit der Körperschaft zugrunde, sich jeder Auslegung der Lehren zu enthalten[180] und die Aussage des Hüters zu unterstreichen, daß Religionsführer, Vertreter politischer Theorien, Leiter menschlicher Institutionen... keinen Zweifel und keine Besorgnis hinsichtlich der Natur, des Ursprungs oder der Gültigkeit der Institutionen zu hegen brauchen...«

»Es gibt viele, die eine oberflächliche Idee davon haben, was die Sache [d. h. der Glaube] bedeutet. Sie stellen sie daher, zusammen mit allen möglichen Ideen, die ihre eigenen sind, dar. Da der Glaube noch in seinem Kindesalter ist, müssen wir äußerst vorsichtig sein, um nicht in diesen Fehler zu verfallen, und die Sache, die wir so sehr lieben, schädigen[181]. Dem Studium der Sache ist keine Grenze gesetzt. Je mehr wir die Schriften lesen, desto mehr Wahrheiten können wir in ihnen lesen, um so mehr werden wir sehen, daß unsere früheren Ansichten *irrig* waren... Das Universale Haus der Gerechtigkeit, welches, wie der Hüter sagt, von der Nachwelt ›als *letzte Zuflucht einer zusammenbrechenden Zivilisation*‹ angesehen wird, ist jetzt, in der Abwesenheit des Hüters, die *einzige unfehlbar geleitete Institution in der Welt, nach der sich alle richten müssen*...«

»Wie das Universale Haus der Gerechtigkeit bereits angekündigt hat, kann es kein Gesetz schaffen, um die Ernennung eines Nachfolgers für Šawqī Efendī zu ermöglichen; desgleichen kann es kein Gesetz schaffen, um die Ernennung weiterer Hände der Sache zu ermöglichen. Aber es muß alles, was in seiner Macht steht, tun, um die Abwicklung all jener Funktionen, die es mit diesen zwei mächtigen Institutionen teilt, zu gewährleisten. Es muß Vorkehrungen treffen, daß auch in Zukunft der *Schutz* und die *Verbreitung des Glaubens*... in geeigneter Weise gehandhabt werden[182]. Es muß in Abwesenheit des Hüters den *ḥuqūq'ullāh* [vgl. S. 310ff] empfangen und verwalten... Es muß vor allem, mit völligem Vertrauen in Bahā'ullāh, Seine Sache verkünden und Seine Gesetze vollziehen, damit der Größte

[180] Der Anspruch auf Ausübung der Lehrgewalt wird hier offenbar noch nicht gestellt, wogegen in der 1972 erlassenen Verfassung des Universalen Hauses *(Constitution of the Universal House of Justice)* dessen Recht auf Ausübung des Lehramtes ausdrücklich hervorgehoben wird.

[181] Freie Meinungsbildung, selbstkritisches Nachdenken und individuelle Sinnfindung der Schrift erfahren hier einmal mehr eine Abfuhr.

[182] Hier nimmt das Universale Haus die ihm kraft göttlichen Rechts nicht zustehende Befugnis der Exkommunikation für sich in Anspruch. Vgl. S. 347 in diesem Buch.

Friede in dieser Welt erreicht und die Grundlage für das Königreich Gottes auf Erden geschaffen werde.«

Mit dem Übergehen der Lehrgewalt an das Universale Haus ist die Verwaltungsordnung der Bahā'ī wesensmäßig in die Nähe der katholischen Kirche gerückt. Solange der Hüter lebte, bestand – wenn auch nur rein formal, da das Universale Haus noch gar nicht existierte – eine klare Trennung zwischen *Lehrgewalt* und *Jurisdiktionsgewalt.* Das Prinzip der Trennung der beiden Gewalten ist durch das Ausbleiben einer Nachfolgeregelung des Hüters jedoch unwirksam geworden. Lehrgewalt und Jurisdiktionsgewalt gingen deshalb notgedrungen ineinander über. Damit ergab sich für das Bahā'ītum ein Rechtszustand, den es mit der katholischen Kirche teilt, wo die Lehrgewalt ebenfalls Teil der Jurisdiktionsgewalt ist[183]. Eine weitere Parallele zum römischen Katholizismus besteht übrigens auch in der Übereinstimmung hinsichtlich der organisatorischen Einheit der drei Gewaltfunktionen: Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung. Im Bahā'ītum werden diese drei Funktionen ungeteilt von den gewählten Körperschaften ausgeübt[184]. Im Katholizismus ist das Allgemeine Konzil, d.h. die Vollversammlung der Bischöfe, Exekutiv- und Jurisdiktionsorgan, wobei der Papst als Bischof von Rom die Primatialgewalt innehat.
Schaefer[185] hebt das hier Gemeinsame hervor, unterscheidet jedoch, daß in der katholischen Kirche die Fülle der Jurisdiktionsgewalt bei Einzelpersönlichkeiten ruht, die von oben, d.h. dem Papst, ernannt sind, während in der Verwaltungsordnung der Bahā'ī die Jurisdiktionsgewalt ausschließlich bei Körperschaften ruht, die von unten, d.h. den Gläubigen, gewählt werden. Es gelte hier deshalb der Grundsatz der Selbstverwaltung und das Kollegialprinzip, die beide dem kirchlichen, monokratischen Bischofsprinzip entgegengesetzt

[183] Vgl. K. Algermissen, *Konfessionskunde,* S. 29, 177.
[184] Vgl. *Bahá'í Procedure,* p. 38, 65.
[185] *Grundlagen,* S. 105ff.

sind. Deshalb sei im Bahā'ismus der Grundsatz der Beratung *(šūrā)* und nicht der des persönlichen Ermessens bestimmend, wobei indes Hüter und »Hände« eine nicht zu übersehende Sonderstellung einnehmen (vgl. S. 339, 353).
Das aus diesem Grund unhaltbare Unterscheidungskriterium Schaefers hat durch das Ende des Hütertums ohnehin insoweit eine Einbuße erfahren, als die Lehrgewalt, die nach bahā'istischer Auffassung das Prinzip der Beratung – und also das Kollegialprinzip – ausdrücklich ausschließt (vgl. S. 341), auf das Universale Haus der Gerechtigkeit überging und somit – wie im Katholizismus – Bestandteil der Jurisdiktionsgewalt geworden ist. Da nun aber die Beschlüsse des Universalen Hauses immer in *Gesetzesform* ergehen (wobei das Prinzip der Beratung konstitutives Wesensmerkmal der Verwaltung und der Rechtsprechung ist), kann die Lehrfeststellung des Universalen Hauses nur als *Lehrgesetzgebung* bezeichnet werden, wobei unklar ist, wie diese zustande kommt, wo diesem, dem Beratungs- und Konsensprinzip verpflichteten Gremium, hierin die Beratung entzogen bleibt und das Prinzip des freien Ermessens in einem kollegialen System ebenso ausgeschlossen ist. Die ehedem vom Hüter nach dem Grundsatz des freien Ermessens ausgeübte Lehrvermittlung ist im Rahmen der dem Universalen Haus der Gerechtigkeit obliegenden Gesetzgebungsgewalt nicht mehr gegeben, denn die Beschlüsse dieses Hauses ergehen immer in *Gesetzesform.* Für die Gläubigen ergibt sich dadurch natürlich keine Änderung. Die Lehrentscheide des Universalen Hauses sind gleich denen des Hüters *unfehlbar* und *zwingend,* wobei jedoch die Frage auftaucht, inwieweit die Lehrgesetzgebung des Universalen Hauses der Aufhebbarkeit oder Abänderung überantwortet ist. Wie wir bereits gesehen haben (vgl. S. 346), sind die Lehrentscheide des Hüters *unabänderlich* und *für alle Zeit bindend,* während die das Sozialleben regelnden Normen des Universalen Hauses von diesem wieder geändert und abgeschafft werden können. Ob dies nun auch für die vom Universalen Haus verkündeten

Glaubenssätze (Dogmen) gilt, kann nicht gesagt werden. Der Anspruch auf absolute Infallibilität der Aussagen schließt denknotwendig aber auch den endgültigen Charakter der einmal ergangenen Kathedralentscheidungen des Universalen Hauses der Gerechtigkeit mit ein, so daß deren spätere Abänderung oder Aufhebung ausgeschlossen werden kann.
Das Universale Haus der Gerechtigkeit – durch den Verlauf der Entwicklung unversehens auch zum einzig autoritativen Lehrorgan geworden – vereinigt somit durchaus die Grundzüge einer *Heilsanstalt* in sich. Zwar fehlt dem Bahā'ītum – abgesehen von der besonders qualifizierten Position der »Hände der Sache Gottes«, die in etwa die Stellung eines »Klerus« innehaben (vgl. S.339, 352) – ein geistlicher Stand. Durch den Zusammenfall von *Gesetzgebung* und *Wortverwaltung* weist die Verwaltungsordnung der Bahā'ī aber doch *kirchenanstaltliche Züge* auf (vgl. S.338). Das Universale Haus weiß sich im Allbesitz der Wahrheit; was es verkündet, »ist von Gott«. Schließlich hat »der Gläubige bei der Lehrverkündung keine Autorität. Autoritativ ist nur das geoffenbarte Wort«[186] und die unfehlbare Auslegung, sprich: Sinnfindung durch den Hüter bzw. das Universale Haus der Gerechtigkeit. Die Sinnfindung der Wahrheit ist demnach *objektiviert,* d.h. an eine autoritative »Kirchenanstalt« gebunden, die sagt, was zu glauben ist. Die Gläubigen haben keine Rechte: »sie kommen, gleichsam als ›Destinatäre‹, in den Genuß der unfehlbaren Auslegung; sie haben hierbei reine *Objektfunktion*«[187].

4. Das »Nationale Haus der Gerechtigkeit«

Das Nationale Haus der Gerechtigkeit (*Bait al-'adl-i millī* oder *Bait al-'adl-i markazī*) ist – sowenig wie das Universale Haus der Gerechtigkeit – keine von Bahā'ullāh selbst vorgesehene

[186] U. Schaefer, *Grundlagen,* S.109.
[187] U. Schaefer, *a.a.O.,* S.103.

Einrichtung[188]. Seine Erwähnung findet sich erst im Testament 'Abdul Bahās. Dort nennt er die nationalen Körperschaften die dem Universalen Haus »nachgeordneten Häuser der Gerechtigkeit« und schreibt,

»...daß in allen Ländern ein nachgeordnetes Haus der Gerechtigkeit zu errichten ist und daß diese nachgeordneten Häuser der Gerechtigkeit die Mitglieder des Universalen zu wählen haben«[189].

Gegenwärtig werden die Nationalen Häuser der Gerechtigkeit noch *Nationale Geistige Räte* genannt; ihre eigentliche Bezeichnung soll erst eingeführt werden, wenn die Glaubensverbreitung und organisatorische Verfestigung weiter fortgeschritten sind.

a) Wahlmodus

Das Testament 'Abdul Bahās erteilt über die Art, wie die nationalen Körperschaften zu wählen sind, keine Auskunft. Šawqī Efendī hat dann die indirekte Volkswahl eingeführt[190]. Die Gläubigen eines jeden Staates wählen zu diesem Zweck alljährlich ihre Delegierten, die ihrerseits auf einer eigens einberufenen »Nationaltagung« in der Zeit des *Riḍvān*festes[191] die Mitglieder des Nationalen Geistigen Rates wählen.
Die Nationaltagung »ist keine auf göttlichem Recht beruhende Verfassungsinstitution... Seine Aufgabe ist vornehmlich die Wahl eines neuen nationalen Rates«[192]. Die Nationaltagung ist somit kein Jurisdiktionsorgan; sie ist ausschließlich ein Wahl- und Konsultativgremium[193]. Die gewöhnlich zwei Tage in Anspruch nehmende Nationaltagung ist öffentlich; an der Beratung können jedoch nur die Delegierten und der scheidende nationale Rat teilnehmen, während die Wahl

[188] Vgl. U. Schaefer, *a. a. O.*, S. 168.
[189] *Wille und Testament*, S. 28.
[190] Vgl. *Bahá'í Administration*, p. 40, 84ff.
[191] 13. Ğalāl bis 5. Ğamāl B. E. = 21. April bis 2. Mai.
[192] U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 178.
[193] Vgl. Shoghi Effendi, *Bahá'í Administration*, p. 80.

des neu zu bestellenden nationalen Rates allein den gewählten Delegierten vorbehalten bleibt. Der Nationaltagung steht das Recht zu, dem neu gewählten Nationalen Geistigen Rat Vorschläge für seine Amtsperiode zu unterbreiten. Jener ist an diese jedoch nicht gebunden. Er, und nicht die Nationaltagung, ist die oberste Körperschaft innerhalb eines Staates. Die Nationaltagung beschränkt sich auf die Wahl des neuen Nationalen Geistigen Rates und löst sich nach vollzogener Wahl mit dem Auseinandergehen ihrer Mitglieder von selbst auf.
Die Zahl der Mitglieder eines Nationalen Geistigen Rates beziffert sich gegenwärtig in allen Ländern der Welt auf neun Personen, wobei eine Überschreitung der Zahl zulässig ist. Im Gegensatz zum Universalen Haus der Gerechtigkeit sind in ihm auch Frauen zugelassen. Sein Amtssitz ist das *Ḥaẓīrat'ul-Quds* (»Heilige Umhegung«), das sich gewöhnlich in der Hauptstadt des dem Nationalen Geistigen Rat unterliegenden Staatsgebietes befindet. Die Amtsperiode der nationalen Körperschaften dauert ein Jahr. Wiederwahl ist statthaft; Stellvertretung oder Amtsübertragung dagegen ausgeschlossen.

b) Aufgabenbereich

Der Nationale Geistige Rat[194] ist oberster Träger der Jurisdiktionsgewalt innerhalb eines Staates. Er übt vor allem die Oberaufsicht über die in seinem Amtsgebiet liegenden örtlichen Geistigen Räte aus. »Ihm unterliegt die Entscheidung, ob eine bestimmte Angelegenheit rein örtlich in ihrer Art ist, und zur Entscheidung dem örtlichen Rat überlassen ist, oder ob sie in seinen eigenen Wirkungskreis fällt.«[195] Er hat also die Kom-

[194] Der Begriff »national« ist nicht politisch, nationalistisch gefaßt, sondern besagt, daß die nationale Körperschaft die höchste Autorität innerhalb der Grenzen eines Staates ausübt (vgl. Shoghi Effendi, *Bahá'í Administration*, p. 23f). Es ist aber auch gegeben, daß innerhalb eines Staatswesens mehrere Nationale Geistige Räte bestehen, insbesondere dann, wenn es sich bei dem betreffenden Zuständigkeitsbereich um eine in sich geschlossene Region handelt (z. B. Hawaii, Alaska). Daneben bestehen auch noch supraterritoriale Nationale Geistige Räte, die die Gläubigen verschiedener Staaten, in denen nur wenige Gläubige leben, vertreten.

[195] Shoghi Effendi, *Bahá'í Administration*, p. 40.

petenz-Kompetenz. Der Nationale Geistige Rat befindet auch über solche Obliegenheiten, die seiner Meinung nach dem Universalen Haus der Gerechtigkeit zu unterbreiten sind. Er entscheidet über das Bestehen oder Nichtbestehen eines örtlichen Rates, schlichtet Unstimmigkeiten zwischen den Gemeinden und behält sich das Recht der Intervention gegen abweichende Erlasse der lokalen Körperschaften vor[196]. Der nationale Rat hat ferner über das Stimm- und Wahlrecht und die volle Mitgliedschaft der Gläubigen zu befinden. Ihm allein obliegt es, einem Gläubigen die »administrativen Rechte«[197] zu entziehen und wieder zuzuerkennen. Die Exkommunikationsgewalt liegt jedoch ausschließlich beim Universalen Haus der Gerechtigkeit (früher beim Hüter und den »Händen der Sache Gottes«). Der nationale Rat bestätigt die vom Volk gewählten Mitglieder der Nationaltagung. Ihm obliegt auch die Verwaltung des nationalen Fonds. Schließlich ist der Nationale Geistige Rat bzw. die Vollversammlung aller Nationalen Geistigen Räte der Welt die Wahlkörperschaft des Universalen Hauses der Gerechtigkeit, dessen Mitglieder aus der Gesamtheit der Gläubigen hervorgehen[198].

Für das vom Nationalen Geistigen Rat erzeugte Recht gilt der Grundsatz der Territorialität. Die Verwaltungsordnung der Bahā'ī kennt keine Exemtionen. Alle Gläubigen – auch ausländische – unterstehen der Rechtsordnung der nationalen und örtlichen Körperschaften des Landes und des Ortes, in dem sie ihren Wohnsitz haben. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Tendenz besteht, die Rechtsgrundlagen weltweit einheitlich zu gestalten (vgl. S.326, 358).

Die Beschlüsse des Nationalen Geistigen Rates gelten ebenfalls als *unfehlbar*. Zur Unfehlbarkeit des Universalen Hauses

[196] Dieses Interventionsrecht des Nationalen Geistigen Rates steht ebenso im Widerspruch zur propagierten Unfehlbarkeit der örtlichen Körperschaften wie das Vetorecht des Hüters gegenüber dem Universalen Haus der Gerechtigkeit (vgl. S.348, Anm.120).

[197] Vgl. S.359, Anm.157.

[198] Zum Ganzen vgl. *Bahá'í Procedure*, p.65.

der Gerechtigkeit besteht jedoch ein Unterschied: Während seine Irrtumslosigkeit eine präsumtive, also an keinerlei Voraussetzung gebundene ist, ist die Unfehlbarkeit der nationalen und lokalen Körperschaften an die Bedingung geknüpft, daß ihre Beratungen »in einer geistigen Atmosphäre der Reinheit und Selbstlosigkeit«[199] verlaufen – wobei es indes schwierig sein dürfte, hierfür ein verbindliches Richtmaß zu finden. Was damit aber dargetan werden will, ist die Bedeutung der Kollegialität (*šūrā*-System) und des gemeinsamen Konsenses. Das Prinzip der *Beratung* ist also auch hier die Grundlage, auf der die Tätigkeit der nationalen Körperschaften beruht.
Nicht befugt ist der Nationale Geistige Rat zur Verkündung neuer Glaubenswahrheiten (Dogmen) und zur Auslegung der Schrift. Die ehedem dem Hüter obliegende Lehrverwaltung fällt heute in den Kompetenzbereich des Universalen Hauses der Gerechtigkeit. Die örtlichen und nationalen Körperschaften sind nicht kirchenähnliche Institutionen im Sinne von Wortverwaltung und Wortverkündung, sondern reine Verwaltungsorgane.

5. Das örtliche »Haus der Gerechtigkeit«

Das örtliche Haus der Gerechtigkeit *(Bait al-'adl-i maḥallī)* ist die einzige von Bahā'ullāh vorgesehene geistlich-administrative Körperschaft der Gemeinschaft. Seine Errichtung ist im *Kitāb al-Aqdas* angeordnet[200], wo es, ohne den Zusatz »örtlich«, nur »Haus der Gerechtigkeit« *(Bait al-'adl)* genannt wird.
Bahā'ullāh bestimmte, daß an jedem Ort, wo mindestens neun Gläubige wohnen, ein Haus der Gerechtigkeit zu errichten sei. Die Gründung solcher Gremien erfolgte noch zu Lebzeiten

[199] Vgl. U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 123, 174.
[200] Den sich darauf beziehenden Vers s. S. 160 in diesem Buch.

'Abdul Bahās; gegenwärtig sind sie unter der Bezeichnung *Geistige Räte* bekannt.
Die Bildung eines Geistigen Rates ist den Gläubigen also dort zur Pflicht gemacht, wo wenigstens neun Gläubige ansässig sind[201], wodurch der Status einer »Gemeinde« erreicht wird. Die »Gemeinde« ist jedoch keine Rechtsinstitution; nicht sie, sondern der Geistige Rat ist rechtsfähig[202]. Das Bestehen mehrerer Geistigen Räte innerhalb eines Ortsgebietes ist nicht zulässig.
Die Wahl der Geistigen Räte erfolgt jährlich am ersten Tag des *Riḍvān*festes (21. April). Zu einem anderen Zeitpunkt sind Wahlen ausgeschlossen. Gewählt werden gegenwärtig in allen Teilen der Welt immer nur neun Mitglieder, obwohl das *Kitāb al-Aqdas* einen größeren Mitgliederbestand nicht ausschließt. Aktiv und passiv wahlberechtigt sind Männer und Frauen, die die Volljährigkeit (vollendetes 21. Altersjahr) erreicht haben, im Vollbesitz der »administrativen Rechte« sind und innerhalb der bürgerlichen Gemeindegrenzen leben, die das Ortsgebiet umschließen. Die Mitglieder des Geistigen Rates treten ihr Amt ohne Verpflichtung nach irgendeiner Seite an. Sie sind in ihrer Amtsführung nicht den Wählern, sondern nur dem übergeordneten Nationalen Geistigen Rat verantwortlich[203].
Dem Geistigen Rat obliegt die Verwaltung, Rechtsetzung und Rechtsprechung innerhalb der Gemeinde[204]. Die Verwaltung umfaßt in erster Linie die Gestaltung des Gemeindelebens, der Feste und Feiertage, die Verwendung der örtlichen Einkünfte, die religiöse Erziehung der Kinder, die Durchführung von Eheschließung, die Aufnahme neuer Gläubiger[205], die Vorbereitung und Durchführung von Wahlen sowie die Sozialfür-

[201] Vgl. Shoghi Effendi, *Bahá'í Administration*, p. 44.
[202] Vgl. U. Schaefer, *Grundlagen*, S. 165, 166.
[203] Vgl. Shoghi Effendi, *Gott geht vorüber*, S. 378.
[204] Vgl. Shoghi Effendi, *Bahá'í Procedure*, p. 38.
[205] Die Aufnahme neuer Gläubiger bedarf zusätzlich der Zustimmung des Nationalen Geistigen Rates.

sorge. Die Rechtsprechung des Geistigen Rates erstreckt sich auch auf die zivilen Belange der Gläubigen. Diese sind gehalten, bei Rechtsstreitigkeiten nicht die bürgerlichen Gerichte, sondern die Geistigen Räte anzurufen[206].
Den Sitzungen des Geistigen Rates liegt ebenfalls das Prinzip der gemeinsamen Beratung und des allgemeinen Konsenses zugrunde. Die Entscheidungen erfolgen durch Einstimmigkeit oder Stimmenmehrheit. Die Beschlüsse gelten auch hier als unmittelbarer Ausfluß des Willens Gottes und sind somit *unfehlbar*. Den Gläubigen steht jedoch das Recht zu, gegen die Beschlüsse ihres Rates beim Nationalen Geistigen Rat zu rekurrieren, dessen Entscheidung dann endgültig ist. Daß dieses Rekursrecht dem Dogma der Infallibilität der Aussagen im Grunde genommen zuwiderläuft, sei auch hier hervorgehoben.
Der Geistige Rat ist der zentrale Brennpunkt der Gemeinde. Den Gläubigen ist untersagt, ohne Genehmigung durch den Rat selbständig etwas zu unternehmen. 'Abdul Bahā sagte[207]:

»Es ist die Pflicht eines jeden, keinen Schritt zu unternehmen, ohne sich mit dem Geistigen Rat zu besprechen, und alle müssen voll und ganz mit Herz und Seele dessen Rat folgen und sich ihm unterwerfen, damit die Angelegenheiten richtig geordnet und gut durchgeführt werden. Andernfalls wird jeder nach seinem eigenen Gutdünken handeln, wird seinen persönlichen Wünschen folgen und dem Glauben Schaden zufügen.«

Und Šawqī Efendī schrieb[208]:

»Alle Angelegenheiten ohne Ausnahme, welche die Interessen der Sache an... (einem) Ort betreffen, sei es im persönlichen oder im gemeinschaftlichen, sollten ausschließlich dem Geistigen Rat dieses Ortes unterbreitet werden, der darüber entscheiden wird – es sei denn,

[206] Shoghi Effendi, *Bahá'í Procedure*, p. 20.
[207] Zit. in *Bahá'í Administration*, p. 21.
[208] *Bahá'í Administration*, p. 23.

es wäre eine Angelegenheit von nationalem Interesse; in diesem Fall müßte sie dem Nationalen Rat unterbreitet werden.«

Wir stoßen auch hier wieder auf die *Ablehnung der persönlichen Freiheiten* und das Geheiß der *totalen Unterwerfung* unter die Gesetze und Beschlüsse einer straffen Organisation, die jedes selbständige Denken und Handeln der Gläubigen weitgehend als unzureichend verwirft und sich selbst als im Vollbesitz der Wahrheit und des unfehlbaren Wandels präsentiert.

10. Der Bahā'ismus in der Gegenwart

Pläne, Ziele, Siege

Die neuere Entwicklung im Bahā'ismus ist gekennzeichnet durch einen regen, expansiven Missionsdrang und den Ausbau der »administrativen Ordnung« in allen Teilen der Welt. Wie wir gesehen haben (vgl. S. 263), hat Bahā'ullāh die allgemeine Lehrverkündigung jedem Gläubigen zur Pflicht gemacht. 'Abdul Bahā ging dann mit gutem Beispiel voran, reiste in den Westen und verhalf kraft seiner charismatischen Ausstrahlung den ersten Missionsbemühungen wesentlich zu ihrem Durchbruch. Zwar bestanden hier und dort schon kleine Gemeinden; ihr Einfluß war jedoch unbedeutend. Ein gewisses Interesse wurde dem Bahā'ismus in der westlichen Hemisphäre erstmals anläßlich der Weltausstellung in Chicago von 1893 und dem damit verbundenen »World Parliament of Religions« entgegengebracht. Das Wirken der Bahā'ī stand dort aber noch im Schatten des Auftritts von Swāmī Vivekānanda, dem Führer der neuhinduistischen Rāmakṛṣṇa-Mission, der im Abendland ein nachhaltigerer Erfolg beschieden war. Erst die Reisen 'Abdul Bahās nach Europa und Nordamerika und die Errichtung des ersten *Mašriq al-aḏkār* in Wilmette bei Chicago zeitigten gewisse Erfolge. Der Einfluß der Bahā'ī blieb jedoch gering und die Mitgliederzahlen in den Vereinigten Staaten und den verschiedenen Ländern Europas überstiegen nirgends mehrere Hundert. Meist bestanden in den größeren Städten und an gewissen Schwerpunkten kleine, doch aktive Gruppen von nur wenigen Dutzend Leuten. Nach dem Tode 'Abdul Bahās und mit dem Beginn der Hüterschaft

des Šawqī Efendī trat vorerst ein merklicher Stillstand ein. Allein in den Vereinigten Staaten schrumpfte die Mitgliederzahl in den zwanziger Jahren wieder um die Hälfte zusammen. Der Hüter richtete sein Augenmerk ausschließlich auf die Festigung seiner eigenen Macht und die Konsolidierung der bestehenden lokalen und nationalen Körperschaften. Das lief nicht ohne Zwischenfälle ab. Die Gemeinschaft wurde über Jahre von internen Querelen erschüttert, was sich auf die Missionierung nicht gerade günstig auswirkte. In den Vereinigten Staaten trennte sich *Mīrzā Aḥmad Suḥrāb,* von 1912–1917 'Abdul Bahās Sekretär in Ḥaifā und später dessen Sachwalter in Nordamerika, von Šawqī Efendī und sammelte all jene Kräfte, die sich gegen die straffe Führung und den Dogmatismus des Hüters stellten. 1929 gründete Suḥrāb die »New History Society«, eine Sammlung *liberaler* Bahā'ī, der sich 1930 *Rūḥī Afnān,* ein Vetter Šawqī Efendīs, anschloß. Die liberalen Bahā'ī formierten sich in der »Caravan of East and West«, die einen weltweiten Korrespondenzclub in 80 Ländern mit 250 000 Mitgliedern unterhält[1]. Die »Karawane« hat jedoch keine unmittelbar religiöse Zielsetzung: »Sie will die Weltfreundschaft fördern, indem sie einen Briefverkehr unter der Jugend der Welt anbahnt.«[2] Das bahā'istische Erbe der »Karawane« ist den Mitgliedern oft gar nicht bewußt. Ihre Ziele stimmen aber in vielem mit dem Bahā'ismus *šawqitischer* Richtung (vgl. S. 290) überein. Auch sie fordern – wenn auch weniger entschieden – die Vereinigung aller Religionen und Nationen zu einem Weltgemeinwesen. Hingegen lehnen sie das Autoritätsprinzip Ḥaifās ab und betonen die Selbstverantwortung eines jeden einzelnen.

In Deutschland trennte sich 1927 *Wilhelm Herrigel* (1866–1932) von der Organisation[3]. In Stuttgart gründete er 1930 die »Weltunion Bahā'ī«, die ideell der »Karawane«

[1] K. Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten,* S. 320.
[2] K. Hutten, *a. a. O.*
[3] H. Zimmer, *Testamentsfälschung,* S. 92.

nahestand. Mit dem frühen Tod seines Vorsitzenden und dem Verbot des Bahā'ismus im »Dritten Reich« (1937) war aber auch das Schicksal dieser kleinen Gruppe freier Bahā'ī besiegelt. Während den organisatorisch starken und finanziell gesicherten »Institutionalisten« (vgl. S.290) der Neubeginn in Deutschland relativ leichtfiel, verfügte die noch junge und ungefestigte Bewegung freier Bahā'ī über zu wenig Mittel, als daß ihr ein Wiederaufstieg möglich gewesen wäre. Die »Weltunion Bahā'ī« zerfiel und gewann nirgends eine größere Anhängerschaft, was wohl auch darauf zurückzuführen ist, daß die freien Bahā'ī jede Form eines organisatorischen Zusammenschlusses konsequent ablehnten und über kein koordiniertes Missions- und Gemeinschaftsprogramm verfügten. Nicht anders steht es mit der »Weltunion für Universale Religion und Universalen Frieden«, einer von *Hermann Zimmer* (geb.1904) gegründeten Gruppierung freidenkender Bahā'ī, die sich selbst als Nachfolge der »Weltunion Bahā'ī« betrachtet. Die Gruppe um Zimmer mit Sitz in Waiblingen bei Stuttgart kam nie über eine Handvoll Mitglieder hinaus. Praktisch besteht sie nur auf dem Papier und betrachtet sich selbst auch nicht mehr als eine Art »Weichenstellerin« zurück zur alten Linie. Sie will nicht Gegenbewegung sein, sondern Mahnruf und Rückbesinnung auf die ursprüngliche Lehre. Bemerkenswert ist aber dennoch, daß auch die freien Bahā'ī auf die Befolgung des im *Kitāb al-Aqdas* enthaltenen Religionsgesetzes zugunsten der allgemein praktischen Ziele der Lehre Bahā'ullāhs (Welteinheit, Religionsverbrüderung, soziale Wohlfahrt usw.) weitgehend verzichten. Das Buch *Aqdas* ist auch ihnen in toto nicht bekannt. Zur Bildung einer vitalen Gemeinschaft freier Bahā'ī ist es – zumindest im Abendland – bislang noch nicht gekommen.

In Irān und in anderen Staaten des Orients kam es aber ebenfalls zu verschiedenen Abspaltungen. Über den derzeitigen Bestand dieser Gruppen, deren Ziele und Arbeit kann jedoch von hier aus nichts ausgesagt werden, da ein Kontakt mit

ihnen bislang noch nicht hergestellt werden konnte und es die Organisation in Ḥaifā geschickt versteht, jede Verbindung schon im Keime zu unterbinden[4]. Daß im östlichen Bahā'ismus jedoch schon früh heterodoxe Elemente wirksam waren, haben schon E.G. Browne, Ignaz Goldziher und Hermann Roemer nachgewiesen (vgl. S.186f). Auch sie waren religiöse Freidenker und lehnten die dogmatische Bindung an Bahā'ullāh ab – zu einer Zeit, als die derzeitige, straffe Organisation noch gar nicht existierte. Daß gegenwärtig aber besonders im Orient Kräfte existieren dürften, die sich gegen die Organisation in Ḥaifā stellen, zeigt sich schon anhand der auffallend zahlreichen und eindringlichen *Warnungen vor oppositionellen Elementen* im Testament 'Abdul Bahās und im gesamten neueren Schrifttum der Bahā'ī. Schon Šawqī Efendī erließ am 5. März 1922 Anweisungen über »die Art, wie die Orientalen empfangen werden sollten und wie man mit ihnen zu verkehren hat« (vgl. S.301). Im gleichen Sinne liest sich auch ein Rundschreiben des Universalen Hauses der Gerechtigkeit und der »Hände« im Heiligen Land vom 20. März 1973, das genaue Richtlinien für die Aufnahme von orientalischen Gläubigen und Konvertiten enthält, womit der Gefahr feindlicher Unterwanderung im voraus wirksam begegnet werden soll.

Nachdem die Gemeinschaft die internen Erschütterungen vorerst überstanden hatte, legte Šawqī Efendī 1937 die Grundlagen eines »Siebenjahresplanes« für die weltweite Verbreitung des Glaubens. Dessen Ende (1944) fiel mit der hundertjährigen Wiederkehr der Proklamation des Ḥaẓrat-i Bāb zusammen. Der »Siebenjahresplan« war die erste weltweit koordinierte Missionskampagne der Bahā'ī. Ihm folgte 1954 ein

[4] Die äußerst strengen Zensur-, Reise-, Niederlassungs- und Legitimationsvorschriften im *šawqitischen* Bahā'ismus gewährleisten eine effiziente Kontrolle der Gläubigen. Nicht minder wirksam erweist sich auch das strikte Verbot, mit den Ausgestoßenen weiter zu verkehren, selbst wenn diese der eigenen Familie angehören, sowie das *Verbot der Lektüre gegnerischer Schriften.*

»Weltkreuzzug« mit einem »Zehnjahresplan«, der 1963, dem hundertsten Jahrestag der Baġdāder Proklamation Bahā'ullāhs, zu Ende ging. »Sein Ziel war, die Bahā'ī-Gemeinschaft in aller Welt zahlenmäßig und organisatorisch so zu stärken, daß die Kader der Verwaltungsordnung bereitstehen und fähig sind, die ihnen zugedachten größeren Aufgaben im Rahmen einer Weltregierung zu übernehmen.«[5] Der eifrig vorangetriebene »Weltkreuzzug« brachte reichlich Früchte: Bestanden 1953 erst 12 Nationale Geistige Räte, so waren es 1963 bereits 56. Die lokalen Geistigen Räte wuchsen von 611 auf 3552 an. Zentren[6] wurden 1953 erst 2425 gezählt, 1963 aber bereits deren 11 190. Die Literatur, die 1953 in 91 Sprachen übersetzt war, lag 1963 in 309 Sprachen und Dialekten vor. Der »Weltkreuzzug« wurde 1964 von einem »Neunjahresplan« abgelöst, der 1973 ablief. Wieder konnten stattliche Zahlen präsentiert werden. Es bestanden nun bereits 113 Nationale Geistige Räte, 16 465 lokale Räte und 68 507 Zentren (Gruppen). Das Schrifttum lag in 571 Sprachen und Dialekten vor. Obwohl die Anstrengungen im Rahmen der Pläne weltweit überall gleich stark waren, zeigten sich doch unterschiedliche Ergebnisse. Schwerpunkt der zahlenmäßigen Verbreitung blieb der Irān. Weitere Kernländer sind vor allem Indien, Vietnam, das übrige Südostasien, Zentral- und Ostafrika, Mittelamerika, Ecuador und Bolivien. In Nordamerika und Europa ist der Glaube nur schwach vertreten. Größere Erfolge blieben dort aus, und die Bahā'ī hatten Mühe, ihr Plansoll zu erfüllen. In den islāmischen Staaten ist der Bahā'ismus ebenfalls nur schwach vertreten. Seine Botschaft, die eine Erfüllung besonders des Islām sein will, stieß dort nicht auf den erwarteten Widerhall. Allerdings wird die Glaubenspropaganda in den is-

[5] K. Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, S. 309.

[6] Ein »Zentrum« besteht bereits, wenn in einem Ort nur ein Bahā'ī wohnt. Mindestens zwei Gläubige ergeben bereits eine »Gruppe«, wobei in der Statistik »Gruppen« und »Zentren« gemeinsam erfaßt werden. Zum Ganzen vgl. F. Huber, *Die »administrative Ordnung« der Baha'i-Religion in der Bundesrepublik*. In: *Materialdienst* der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Stuttgart, Heft 2/1978.

lämischen Ländern auch durch äußere Umstände erschwert, sei es durch ein totales Verbot der Lehre oder durch andere einschränkende Maßnahmen. Das Argument der Bahā'ī, daß religiöser Fanatismus der Muslime der Verbreitung des Bahā'ismus im Wege stehe, ist jedoch wenig haltbar. Vielmehr ist zu berücksichtigen, daß sich der Islām von jeher gegenüber anderen Ideologien und religiösen Heilslehren als äußerst resistent erwiesen hat.

Die genaue Zahl der Gläubigen ist nicht bekannt. Gezählt werden nur die Geistigen Räte, nicht die Mitglieder. Inoffizielle Eigenschätzungen von sechs bis sieben Millionen Bahā'ī sind weit übertrieben. Die tatsächliche Anhängerschaft dürfte gegenwärtig (1980) zwei bis zweieinhalb Millionen nicht überschreiten, wobei die Hälfte auf das Ursprungsland Irān entfällt. Beachtliche Erfolge erzielte der Bahā'ismus in Indien, wo nennenswerte Gewinne unter den kastenlosen Parias und besonders unter den Parsen zu verzeichnen sind[7]. Der Mitgliederbestand der indischen Gemeinde ist nicht bekannt, er dürfte sich aber auf etwa 150 000 bis 200 000 beziffern. Im ehemaligen Südvietnam (etwa 100 000 Gläubige) und den Philippinen (rund 40 000) bestehen ebenfalls zahlenmäßig stärkere Gemeinden. Frappant ist auch die Entwicklung in Schwarzafrika, dessen Schwerpunkt Uganda ist. Den Bahā'ī gelang es in Afrika trotz aufwendiger Propaganda bisher aber nicht, dem ohne große Mittel missionierenden Islām den Rang abzulaufen. Doch nicht nur der orthodoxe Islām erweist sich dortzulande als attraktiver: Auch die von diesem im Jahre 1974 als »häretische Sekte« ausgeschlossene Aḥmadīya-Bewegung (zu der sich das Bahā'ītum in einer Art Konkurrenzkampf befindet) vermag gerade in den Ländern Ost- und Westafrikas, in denen auch die Bahā'ī besonders aktiv sind, weitaus größere Erfolge zu verbuchen als der so emsig missio-

[7] Vgl. M. Boyce, *Der spätere Zoroastrismus.* In: *Handbuch der Religionsgeschichte,* Band 2, S. 371.

nierende und große Mittel investierende Bahā'ismus. Nennenswert ist endlich auch die Verbreitung in Lateinamerika, wo die Zahl der Gläubigen in einigen Ländern in die Zehntausende geht. Wichtigstes Kernland ist dort Bolivien, wo die Gläubigen auf etwa 37 000 eingeschätzt werden. Neuerdings soll auch in Brasilien ein starker Zuwachs zu verzeichnen sein. In den Vereinigten Staaten von Amerika leben nur etwa 40 000 Bahā'ī, was, an der großen Bevölkerungszahl des Landes gemessen, sich recht bescheiden ausnimmt. Dennoch kommt der vor allem finanziell sehr starken und tragenden US-Gemeinde eine zentrale Bedeutung zu. Ihr Sitz in Wilmette bei Chicago ist nach 'Akkā und Ḥaifā der wichtigste Brennpunkt des weltweiten Bahā'ismus. In Europa ist das Bahā'ītum am schwächsten vertreten. Die größte Gemeinde besteht hier in der Bundesrepublik Deutschland, wo etwa 1500 Bahā'ī leben, von denen aber viele eingewanderte Perser (Studenten, Kaufleute usw.) sind. In den übrigen Ländern Europas liegen die Zahlen weit darunter. In den kommunistischen Staaten ist der Bahā'ismus verboten und kaum vertreten.
Insgesamt läßt sich festhalten, daß der Bahā'ismus »in den politisch und wirtschaftlich führenden Ländern der Welt zu einem Winkeldasein verurteilt ist. Für eine Religion, die eine Weltsendung beansprucht, ist das unerträglich«[8]. *Kurt Hutten,* ein ausgezeichneter Kenner religiöser Sondergemeinschaften, trifft mit dieser Feststellung das Selbstwertgefühl der Bahā'ī an einer empfindlichen Stelle. Die Organisation in Ḥaifā sieht der stockenden und eher rückläufigen Entwicklung in Europa mit Sorge entgegen. Darum feuert sie die Gläubigen zu immer größeren Anstrengungen an. Ihnen wird ein düsteres Bild der Zukunft vor Augen geführt. Entweder bekennt sich die Welt zu Bahā'ullāh, oder sie geht im Sog der Gottlosigkeit, der Gleichgültigkeit und des Überschwangs zugrunde. Diese

[8] K. Hutten, *Religion nach Maß. Die Baha'i – Universalglaube der Zukunft?* In: *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt* vom 27. Oktober 1968.

vielen chiliastischen Sondergruppen eigene *apokalyptische Schwarzmalerei* erweist sich in praxi als ein psychologisch probates Mittel, die Gläubigen ständig auf Trab zu halten. Schulung, Mission und Großveranstaltung kennzeichnen die Aktivitäten der Bahā'ī und bestimmen ihr Leben. Demgegenüber tritt alles andere zurück. Das private und familiäre Leben wird durch den ständigen Einsatz für den Glauben völlig in den Hintergrund gedrängt (zerrüttete Ehen und Scheidungen sind häufig die Folgen). Immer wieder werden die »Freunde« aufgerufen, für den Glauben Bahā'ullāhs zu »pionieren«[9].
Im Oktober 1967 eröffnete das Universale Haus der Gerechtigkeit mit der Veranstaltung von sechs internationalen Konferenzen in New Delhi, Kampala, Frankfurt, Chicago, Panamá und Sydney eine »weltweite Proklamationszeit«. 140 Staatsoberhäuptern wurde eine Zusammenstellung der Botschaften Bahā'ullāhs an die Herrscher seiner Zeit überreicht[10]. Die Veranstalter frohlockten: »Überall auf der Welt... brandete eine Welle von Vorträgen und Kundgebungen, Lichtbilder- und Filmvorführungen, Ausstellungen und Konferenzen gegen die Indifferenz der öffentlichen Meinung an.«[11] In der Bundesrepublik Deutschland wurde eine Festschrift an 43 000 Schulen versandt. Ein Begleitbrief des deutschen Nationalen Geistigen Rates wies »auf die Zerrissenheit des abendländischen Bewußtseins hin, die seit dem ausgehenden Mittelalter von keiner der herrschenden Institutionen mehr behoben werden konnte. Diesem Ungleichgewicht setzte Bahā'ullāh... die

[9] Die Bahā'ī lehnen den Begriff »Mission« als ihren Aktivitäten nicht entsprechend ab. Sie sagen von sich, daß ihre Lehrarbeit nicht Mission im Sinne von »bekehren« und »überzeugen wollen« sei. Sie »pionieren«, machen kund und zeigen der »bankrotten« Menschheit ihr neues Gesellschaftsbild. Diese Begriffsmodifikation soll von dem als aufsässig empfundenen terminus »Mission« ablenken, obwohl es konkret auf ein und dasselbe herauskommt.

[10] *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt.* Frankfurt/M. 1967.

[11] *Bahá'í-Briefe,* Januar 1968, Heft 31, S. 780.

Geschlossenheit einer universalen Kosmologie entgegen.«[12] In mehreren Ländern liefen ähnliche Aktionen. In Kanada wurden beispielsweise Regierung, Klerus (über 11 000 Geistliche), Presse (200 Zeitungen) und Rundfunk (über 200 Radiostationen) mit Werbematerial versehen. Der erwartete Erfolg blieb hier wie dort aber aus. In Deutschland hielt die Zunahme mit dem allgemeinen Bevölkerungszuwachs nicht Schritt, so daß trotz aufwendigster Propaganda sogar ein Rückfall zu verzeichnen war.

Mehr Früchte brachte dagegen die Missionsarbeit in den Ländern der »Dritten Welt« ein. Der »Neunjahresplan« (1964–1973) konnte dort fast überall erfolgreich abgeschlossen werden. Dieser Plan legte übrigens genau fest, wo und wie viele Geistige Räte errichtet werden müssen. So bestimmte er, daß bis April 1973 108 Nationale Geistige Räte, 13 737 örtliche Räte und 54 102 Zentren zu bestehen haben. Ein äußerst merkwürdiges Unterfangen: als ließe sich eine Religion auf neun Jahre hinaus *vorausplanen!* Hier wurde ein geistliches Gut gleich einer Handelsware *gemanagt und marktgerecht auf alle Kontinente verteilt.* Doch das Plansoll wurde, wie nicht anders zu erwarten war, »erfüllt« und vielerorts sogar noch übertroffen. Es muß hier aber gleich angefügt werden, daß es unter diesem Planzwang nicht selten zu *Kniffen und Machenschaften* kam, wie fingierten Übersiedlungen von »Pionieren« an einen sogenannten »Zielort«[13] oder eiligen *Massenbekehrungen.* Durch solche Massenkonversionen wurden in den Entwicklungsländern gleich ganze Dorfgemeinschaften und Stämme »gewonnen«. Das wird verständlich, wenn man berücksichtigt, daß vom Übertrittswilligen keinerlei Kenntnisse des Glaubens verlangt werden. Es genügt, wenn er Bahā'ullāh im Herzen akzeptiert und die Einheit der Menschen gutheißt. Erreichten diese Massenbekehrungen auf der Plankarte auch

[12] *Bahá'í-Briefe,* a.a.O.

[13] Voraussetzung für die Bildung eines Geistigen Rates ist der Bestand von mindestens neun ortsansässigen Gläubigen (vgl. S. 373).

die vorgesehenen Zielkurven, so erwiesen sich diese »Erfolge« in der Praxis meist doch als nicht mehr denn Potemkinsche Dörfer, die sehr bald wieder zerfielen. Die Klagen hierüber in den gemeinschaftsinternen Organen stimmen jedenfalls bedenklich und münden immer wieder in Aufrufe zu vermehrtem Einsatz.

Unter den Neukonvertiten ist in Europa und Nordamerika der Mittelstand, in Asien, Afrika und Lateinamerika gewöhnlich die sozial schwächere Bevölkerungsschicht vertreten. In Indien und anderswo sollen indes auch Hochschullehrer, Regierungsvertreter und Beamte zum Bahā'ītum übergetreten sein. Die derzeit prominenteste Gestalt unter den Neugläubigen ist aber der 1963 durch einen Staatsstreich an die Macht gelangte Autokrat und König »auf Lebenszeit« von Westsamoa (Samoa i Sisifo), *Malietoa Tanumafili II.*, der sich 1972 zum Bahā'ītum bekannte. Er ist das erste zum Bahā'ītum übergetretene Staatsoberhaupt. Den Gläubigen in aller Welt wurde aufgetragen, die Konversion des Monarchen geheimzuhalten[14]. Die hierfür maßgebenden Gründe sind nicht bekannt. Es kann sich aber kaum um propagandistische Zurückhaltung handeln, denn die Bahā'ī sind sonst jeder Publicity durchaus zugetan. Es ist deshalb anzunehmen, daß lokalpolitische Räsonnements hierfür ausschlaggebend waren, zumal die Konversion Malietoa Tanumafilis neuerdings nicht mehr verschwiegen, sondern werbewirksam verwertet wird. Demgegenüber erfuhren und erfahren die Bahā'ī nichts über die Zugehörigkeit von *Amīr 'Abbās Huvaydā* zum Bahā'ītum, obwohl er zwölf Jahre lang Irāns Regierungschef war (1965–1977) – des Landes also, in dem die meisten Bahā'ī leben. Die Mitgliedschaft des 1979 von einem »islāmischen Revolutionsgericht« abgeurteilten hervorragendsten Exponenten der davongejagten Pahlavīdynastie wird, nachdem dessen Zugehörigkeit zum Bahā'ismus durch die internationale

[14] Vgl. *Naurūzbotschaft 1973* (130 B. E.) des Universalen Hauses der Gerechtigkeit.

Presse bekannt wurde, von der Bahā'īführung in Ḥaifā heftig in Abrede gestellt (vgl. auch S. 395).
Die Missionare (»Pioniere«) werden für ihre Aufgabe nicht besonders ausgebildet, wenn man von gelegentlichen Unterweisungen, Seminaren und Konferenzen einmal absieht. Jeder ist letztlich »Pionier« und aufgerufen, für den Glauben zu werben. Die Bahā'ī treten auf Straßen, Plätzen und in Gaststätten auf und überreichen den Leuten ihre Werbebroschüren, wobei vornehmlich die Jugend anvisiert wird. Oft werden sie von Musikgruppen begleitet. Die spontane und offene Art der meist jugendlichen »Pioniere« übt besonders auf die junge Generation eine gewisse Anziehungskraft aus.
Im Jahr 1974 eröffnete das Universale Haus der Gerechtigkeit einen »Fünfjahresplan« – der vierte in der Serie der weltweiten Pläne. Wieder wurde vorherbestimmt, wo und wie viele Geistige Räte zu bilden sind. Erwartungsgemäß mündeten die gesteckten Ziele auch diesmal wieder in »überwältigende Siege«, wenngleich die Zahlen noch nicht bekannt sind und die Endphase des Planes durch die Ereignisse in Irān überschattet wurde (vgl. S. 394f). Endlich wurde im April 1979 ein neuer »Siebenjahresplan« in Angriff genommen, der wiederum die quantitative Zunahme in aller Welt vorantreiben soll. In einer Botschaft des Universalen Hauses der Gerechtigkeit zur Eröffnung dieses »Siebenjahresplanes« lesen wir:

»Während der Tumult einer aufgehetzten Welt um sie wogt, müssen die Träger des sich majestätisch erhebenden Glaubens Bahā'ullāhs, wie der geliebte Hüter so klar aufzeigte, würdigere Höhen des Heldentums erklimmen, in vollem Vertrauen darauf, daß die Stunde ihrer höchsten Anstrengungen mit dem niedrigsten Tiefstand der schnell absinkenden Geschicke der Menschheit zusammenfallen muß.«[15]

[15] Zit. in *Schweizer Bahá'í-Nachrichten*, Nr. 46, März 1979.

Der »Bahā'ī-Weltstaat«

Oberstes Ziel der Bahā'ī ist und bleibt die Errichtung eines universalen Gemeinwesens. Die weltweite Missionstätigkeit in Vergangenheit und Gegenwart war und ist diesem zentralen Anliegen verpflichtet. Die Bahā'ī erstreben die Erfassung der gesamten Menschheit und die Eingliederung aller Religionen und politischen Systeme in ihr *theokratisches Einheitsgefüge.* Šawqī Efendī nannte die bestehenden staatlichen Ordnungen und ihre Gesetzmäßigkeiten einen »Fetisch«, der zu beseitigen ist[16]. In der pluralistischen Gesellschaftsordnung sehen die Bahā'ī den Grund für die Desintegration der Menschheit, den Nährboden für soziale Ungleichheit und bewaffnete Konflikte. Diesem Mißstand bereitete Bahā'ullāh mit seiner »universalen Kosmologie« ein Ende. Da nach bahā'istischer Auffassung die Religion nicht nur den Glaubens- und Gewissensbereich des Menschen erfaßt, sondern gleichsam auch seine soziale Bezogenheit umschließt, ist sie eine alle Aspekte des Menschseins umgreifende und in Anspruch nehmende Ordnungsmacht[17]. Angesprochen wird im Bahā'ismus nicht der Einzelmensch, sondern die gesamte Menschheit; nicht das individuelle Seelenheil, sondern das »Heil« des gesamten Menschengeschlechts ist ihm oberstes Anliegen.
Zur Untermauerung ihres globalen Anspruchs verweisen die Bahā'ī auf die soziale Evolution der Menschheit von der Familien-, Sippen- und Dorfgemeinschaft hin zum Stadtstaat und schließlich zum Nationalstaat. Heute hat die Menschheit die Enge auch des Nationalstaates überwunden und drängt zum universalen Zusammenschluß. Ziel der neuen Gottesoffenbarung ist es, diese Welteinheit herbeizuführen.

»Unsere Zeit erfordert einen neuen Typus Mensch, ausgestattet mit einem Menschheitsbewußtsein und orientiert an dem obersten sozia-

[16] Brief vom 11. März 1936. Nachweis bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S. 319.
[17] Man vgl. dieselbe Auffassung auch im Judentum und Islām.

len Grundwert: Einheit. Der alte, kurzsichtige, nur auf partikulare Sonderinteressen bedachte Mensch hat keine Chance mehr. Er wird aussterben wie einst die Saurier. Bahā'ullāh schafft diesen neuen Menschentypus, der bei allem, was er tut, auf das Wohl der gesamten Menschheit achtet.«[18]

Die Möglichkeit einer Restauration oder Reform der bestehenden Ordnung wird gänzlich verneint. Sagte doch schon Bahā'ullāh: »Bald wird die heutige Ordnung aufgerollt und eine neue an ihrer Stelle errichtet werden.«[19] Die bestehenden Religionen und Herrschaftssysteme haben alle versagt und sind dem Untergang geweiht. Eine Erneuerung ihrer verkommenen Werte ist deshalb sinnlos.

»Mit Palliativen kann der schwerkranke Körper der Menschheit nicht mehr geheilt werden, sondern nur noch mit einer *Radikalkur.* Radikal: das heißt von der Wurzel her. Und eine Heilung von der Wurzel her bedeutet: Die Grundlage einer stabilen Gesellschaft muß neu gelegt werden. Diese Grundlage ist ein neuer Glaube, der den Menschen ein neues Bewußtsein, ein Menschheitsbewußtsein, einflößt, ihnen eine neue Weltordnung, ein Ziel und einen Sinn gibt, der ihnen einen Weg zeigt aus der Ausweglosigkeit. Richtig betrachtet sind deshalb die Bahā'ī die eigentlichen ›Radikalen‹, ist die Bahā'ī-Religion die *radikalste Bewegung,* die existiert.«[20]

Diese Aussage Schaefers läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, auch wenn dieser *Radikalismus* sogleich als ein friedfertiger beschrieben wird:

»Sie (die Bahā'ī) wissen, daß dieses alte, vermodernde System ohne ihr Zutun von alleine, wie eine faule Frucht, auseinanderbrechen wird, wenn die Zeit dafür reif ist, und sie erkennen ihren Auftrag: der Aufbau des Neuen.«

Was not tut, ist nicht die Wiedererweckung geistig-religiöser Werte der Vergangenheit und eine Reform der bestehenden

[18] *Umwelt und Weltordnung.* Werbebroschüre des Nationalen Geistigen Rates in Deutschland (Bahá'í Information 7, 1975), S. 9.

[19] *Ährenlese,* IV.

[20] U. Schaefer, *Was es heißt, Bahá'í zu sein* (Werbebroschüre aus dem Jahr 1972), S. 18f.

Sozialordnung, sondern eine neue Offenbarung als universales Heilmittel und eine ganzheitliche Wandlung des Menschen in Richtung auf eine fundamentale Neuordnung der menschlichen Gesellschaft. Die hierfür notwendigen Voraussetzungen sind allein in den Lehren Bahā'ullāhs enthalten. Die theokratische Weltordnung erzwingt geradezu »die Überwindung des Fetischs der nationalen Souveränität«[21]. Die Bewältigung der Nation drängt sich im Interesse des Weltfriedens auf, denn »immer mehr zeigt es sich, daß der Nationalstaat zu einem gefährlichen Anachronismus geworden ist«[22]. Die politische Einigung der Welt kann erst dann erreicht werden, »wenn die heilige Kuh ›Nationale Souveränität‹ geschlachtet wird«[23].
Die Bahā'ī erblicken in ihrer Verwaltungsordnung das einzig geeignete und solide Fundament für die Errichtung einer supranationalen Weltgemeinschaft. In ihren Schriften ist oft die Rede von einem »Weltstaatenbund«. Šawqī Efendī spricht auch von einem »Bahā'ī-Commonwealth«[24]. Man könnte nun meinen, das Ziel sei ein loser multinationaler Zusammenschluß unabhängiger Staaten, ein »Commonwealth der Vaterländer«. Die einzelnen Staaten behielten dabei die nationale Souveränität und ihre eigenstaatlichen Gesetze, die nur dort eine Einschränkung erführen, wo übernationale Interessen einer *civitas maxima* dies erheischten – etwa in den Bereichen Verkehr, Handel, Finanzwesen usw.
Eine solche Annahme ist jedoch völlig abwegig, auch wenn die Missionspropaganda nach außen ein derartig föderatives System als ihrem Ziel entsprechend verkündet. Tatsächlich wird aber nicht ein föderativer Staatenbund, sondern ein *zentralistischer Einheitsstaat* angestrebt. Wir wissen, daß Bahā'ullāh den Gedanken der persönlichen Freiheit und somit auch der Demokratie und des republikanischen Prinzips konsequent

[21] *Umwelt und Weltordnung*, S. 4.
[22] *Umwelt und Weltordnung*, a. a. O.
[23] *Umwelt und Weltordnung*, S. 8.
[24] *Das Kommen Göttlicher Gerechtigkeit*, S. 27.

verwarf (vgl. S.233, 275). Sein Herrschaftsideal ist getragen vom politischen Mahdismus, der ein theokratisches und monarchisch-aristokratisches System ist. In dieser Ordnung hat ein säkulares, demokratisch-parlamentarisches und dazu noch föderatives Gemeinwesen keinen Platz. Deshalb nennt Šawqī Efendī die nationalstaatliche Souveränität einen »Fetisch, der aufgegeben werden muß«[25]. Von einer föderalistischen Zielvorstellung kann also nicht gesprochen werden.

Daß das Weltvereinigungskonzept kein föderatives ist, ergibt sich auch aus den *egalitären Vorstellungen,* die daraus abgeleitet werden. Da wird gefordert: eine Weltexekutive und -legislative, eine Weltstreitmacht, ein Weltgericht, eine Welthauptstadt, ein Weltwirtschaftssystem, ein einheitliches Währungs- und Gewichtssystem, ein Weltverkehrssystem, eine Welthilfssprache und -schrift, eine einheitliche Weltpresse und -literatur und schließlich sogar eine Weltzivilisation[26]. Dieses Weltbundsystem, das die ganze Welt beherrschen soll, wird eine »unanfechtbare Befugnis« über alle irdischen Belange ausüben[27]. Oberstes Legislativorgan dieses zentralistischen Weltstaates ist das Universale Haus der Gerechtigkeit. »Dieses Haus der Gerechtigkeit *erläßt die Gesetze, und die Regierung führt sie durch.*«[28] 'Abdul Bahā gebraucht das Wort »Regierung« nur im Singular. Ob er damit die säkulare Staatsgewalt oder den Nationalen Geistigen Rat eines jeweiligen Staates meint oder aber eine oberste, dem Universalen Haus der Gerechtigkeit direkt verantwortliche Weltexekutive, ist unklar. Da die bahā'istische Staatsdoktrin aber eine theokratische ist, kann das Bestehen von laizistischen staatlichen Organen neben dem Universalen Haus als oberster Weltin-

[25] Vgl. Anm. 16. – Wie sehr sich die Meinung Šawqī Efendīs geändert haben muß, zeigt ein früheres Schreiben vom 28. November 1931, in dem er in der nationalen Selbständigkeit noch einen Garanten dafür erblickte, »die Übel übertriebener Zentralisierung« zu vermeiden. Nachweis bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S. 312.

[26] Šawqī Efendī, zit. bei J. E. Esslemont, *Neues Zeitalter,* S. 316f.

[27] Šawqī Efendī, zit. bei J. E. Esslemont, *a. a. O.,* S. 318.

[28] 'Abdul Bahā, *Wille und Testament,* S. 28.

stanz ausgeschlossen werden[29]. In der bahā'istischen Theokratie wären vielmehr die Nationalen Geistigen Räte Träger der Staatsgewalt bzw. Vollzugsorgane der obersten Legislativgewalt in Ḥaifā. Ein gleichzeitiges Funktionieren von säkularer und theokratischer Herrschaft ist ausgeschlossen, ja undenkbar, da das säkulare Recht den Bahā'ī weder Quelle noch Vorbild sein kann (vgl. S.326, 335).

Es scheint, daß die Bahā'ī sich der Undurchführbarkeit ihrer Ziele im jetzigen Zeitpunkt durchaus bewußt sind. Der Weg zur absoluten Weltherrschaft wird deshalb, unter Absage an die gewaltsame Revolution, als ein solcher der *geschichtlichen Evolution* geschildert. Die Bahā'ī sind fest davon überzeugt, daß die gegenwärtigen politischen und religiösen Systeme allesamt dem Untergang zusteuern. Der allgemein um sich greifende Zerfall geistig-ethischer Werte, Autoritätskrise, Aufrüstung, Kriege, soziale Unrast und Hunger, die abgrundtiefe Kluft zwischen Arm und Reich: das alles werten sie als symptomatische Erscheinungen der bevorstehenden *Apokalypse,* des *Zusammenbruchs der Welt* und ihrer »bankrotten« Zivilisation; Erschütterungen, die schon Bahā'ullāh als seiner Herrschaft vorausgehend angekündigt hat (vgl. S.269).

Die weltweite politische Unrast des 19. und 20. Jahrhunderts wird somit nicht als Zufälligkeit, sondern als vorwegbestimmte Endphase einer ausgehenden Kultur gewertet, der die neue universelle Zivilisation auf dem Fuß folgt.

In diesem Glauben blicken die Bahā'ī getrost in die Zukunft. Sie wissen, daß der Umbruch nahe bevorsteht, daß das Neue in ihrer Verwaltungsordnung keimhaft bereits begründet ist und langsam seiner vollen Entfaltung zustrebt. Soziale Aufbauarbeit und ökumenische Zusammenarbeit der Religionen wer-

[29] Vgl. *Mufāwaḍāt,* Kap. 45, Anm. 3, wo geschrieben steht: »*Bait al-ʿadl* ist das ›Haus der Gerechtigkeit‹, eine Einrichtung, die von Bahā'ullāh für die Verwaltung der zukünftigen Städte vorgesehen ist. Das Nationale Haus der Gerechtigkeit wird die Gesetze für die Nation geben, und das Universale Haus der Gerechtigkeit ist für die ganze Welt da.«

den deshalb als unnütze »Flickschusterei«[30] abgelehnt. Das ist auch der Grund, weshalb die Bahā'ī – bei aller Beschwörung der sozialen Gerechtigkeit – selbst keine Sozialwerke hervorbrachten und -bringen, einmal abgesehen von wenigen ABC-Schulen in ländlichen Gegenden der »Dritten Welt«.
Etwas paradox mutet daher die Mitgliedschaft der »Internationalen Bahā'ī-Gemeinschaft« in der Organisation der Vereinten Nationen an: Seit 1948 gehört sie dem *Amt für öffentliche Information der Vereinten Nationen* an, und 1970 wurde ihr der beratende Rechtsstatus (Kategorie II) beim *Wirtschafts- und Sozialrat* (ECOSOC) verliehen. Endlich ist die »Internationale Bahā'ī-Gemeinschaft« seit 1976 als nichtstaatliche Organisation auch noch dem *Kinderhilfswerk der Vereinten Nationen* (UNICEF) angeschlossen. Die Mitgliedschaft in diesen UN-Gremien hat jedoch nur *propagandistischen Wert,* denn von einer aktiven Beteiligung an den Programmen dieser Institutionen ist nichts bekannt, wenn man von einer im Februar 1947 eingereichten Menschenrechtsdeklaration *(A Bahā'ī Declaration of Human Obligations and Rights)* absieht, welche die Menschenrechte und die Welteinheit im Sinne der Lehre Bahā'ullāhs durchgesetzt sehen wollte.
Von einer Entfaltung der Bahā'ī auf dem Parkett der internationalen Politik kann im gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht gesprochen werden. Den Gläubigen ist *jede Betätigung in der Politik verboten,* und selbst das Wählen für eine bestimmte Partei ist ihnen untersagt[31]. In der Vielzahl der politischen

[30] *Umwelt und Weltordnung,* S. 4.

[31] Diese Bestimmung scheint indes nur für das gewöhnliche Fußvolk Geltung zu besitzen. Bekennt sich dagegen ein prominenter Politiker zum Bahā'ītum (vgl. S. 385), so wird das Verbot politischer Betätigung geflissentlich übersehen. Überhaupt ist es bezeichnend, daß gerade die hervorragendsten Gestalten auf der Bühne der internationalen Politik von den Bahā'ī so sehr umworben werden. Die gemeinschaftsinternen Nachrichtenblätter berichten immer wieder von Audienzen bei Staatsoberhäuptern und anderen Machthabern und der Überreichung von Propagandaliteratur auch an subalterne Beamte, Behörden und Lokalpolitiker.

Interessengruppierungen sehen sie den Hauptgrund für die Desintegration der Menschheit und selbstverständlich auch eine Konkurrenz zu ihren eigenen Vorstellungen.
Das Ziel der Einheit des Menschengeschlechts steht bei allem, was die Bahā'ī tun, an vorderster Stelle. Doch es ist nicht eine Einheit in der Vielfalt, die sie anvisieren, sondern richtigerweise eine *Vereinheitlichung im eigenen System, ein Egalitarismus unter der bahā'istischen Fahne.* Die Bahā'ī erstreben weder eine Ökumene der bestehenden Religionen noch eine Synthese der verschiedenen politischen Gefüge der Erde. Sie betrachten ihren Glauben als den *einzig wahren* und für das gegenwärtige Zeitalter *allein gültigen.* Und ebenso erblicken sie in ihrer »administrativen Ordnung« die einzige »unfehlbare« Institution, nach der sich alle richten müssen. Die pluralistische Gesellschaftsordnung wird verworfen. Es gibt nur *eine* Menschheit, ergo nur *einen* Staat und *eine* Regierung, die die ihre ist. Die nationalstaatliche Souveränität wird als »gefährlicher Anachronismus«, als »heilige Kuh«, die »geschlachtet werden muß«, und als überkommener »Fetisch« abgetan. Sie hat dem *theokratischen* und *zentralistisch dirigierten Weltstaat* zu weichen. Angesichts solch extremistischer Forderungen nimmt es nicht wunder, wenn der Bahā'ismus in vielen Staaten verboten ist.
In Irān ist ihm bis auf den heutigen Tag die Religionsfreiheit nicht zugestanden worden. Er ist dort die *einzige verbotene nichtislāmische Minderheit.* In den fünfziger Jahren kam es unter der Regierung des nationalistischen Ministerpräsidenten *Muḥammad Muṣaddiq* (1951–1953) wieder zu neuen Unruhen und Gewalttaten gegen die Bahā'ī, wobei vereinzelte Anschläge schon zuvor zu verzeichnen waren. Die Errichtung eines *Mašriq al-aḏkār* in Ṭihrān kann nicht ausgeführt werden und die Pilgerfahrten zu den heiligen Stätten Persiens bleiben unterbunden. Am 7. Mai 1955 wurde auf Drängen des Šaiḫ Muḥammad Tāqī Falsāfī der Sitz des Nationalen Geistigen Rates in Ṭihrān besetzt. Besitztum wurde beschlagnahmt oder

zerstört, und zahlreiche Bahā'ī verloren bei Zusammenstößen ihr Leben.
Als im Jahr 1977 die nach dem Sturz Muṣaddiqs ausgeschaltete nationalistische Opposition gegen die absolutistische Herrschaft des Šāhs sich unter dem im Exil lebenden šī'itischen Geistlichen *Āyāt'ullāh Rūḥ'ullāh Ḫumaynī* (geb. 1900) neu zu formieren begann, kam es vielerorts wieder zu massiven Ausschreitungen gegen die Bahā'ī, in deren Verlauf Hunderte von Häusern, Unternehmen und heilige Stätten der Bahā'ī zerstört, niedergebrannt oder geplündert wurden[32]. Im Februar 1978 wurden der Hauptsitz und sämtliche Zweigstellen der »Bank-i Sadirāt-i Irān«, die in den Besitz eines Bahā'ī gelangte, verwüstet[33].
Die in den Jahren 1977–1979 von einem Großteil der Bevölkerung, den Geistlichen, Nationalisten und Kommunisten getragene Protestwelle gegen den Kaiserthron in Irān, in deren Verlauf die kaiserlichen Truppen weit über zehntausend Menschen niedermachten, richtete sich *direkt auch gegen die Bahā'ī.* (Es ist deshalb anzunehmen, daß gerade auch unter den Bahā'ī einige Verluste zu beklagen sind, auch wenn sich die Leitung hierüber ausschweigt.)
Die *antimonarchistische Insurrektion* fast aller Schichten der Bevölkerung verlangte im Grunde nichts anderes als die Durchsetzung der 1909 gegen den Willen des damaligen Herrschers erlassenen und von diesem und seinen Nachfolgern bis in die Gegenwart bekämpften Verfassung *(mašrūṭiyat).* Bekanntlich stellten sich die Bahā'ī während der irānischen Revolution von 1905–1909 auf die Seite der Royalisten und also gegen die nationalistischen Konstitutionalisten (vgl. S.271ff), als deren »geistige Söhne« sich die Aufständischen betrachteten. In der Tat decken sich die gestellten Forderungen der Revolutionäre weitgehend mit jenen vor bald siebzig

[32] Vgl. Rundschreiben des Universalen Hauses der Gerechtigkeit vom 12. Januar 1979 an alle Nationalen Geistigen Räte.
[33] Vgl. *Neue Zürcher Zeitung* vom 22. Februar 1978 und 10. November 1978.

Jahren: Konstitutionalismus, soziale und wirtschaftliche Reformen, Befreiung von ausländischer Abhängigkeit, persönliche und politische Freiheiten usw.
Obwohl den Bahā'ī infolge des öffentlichen Drucks nie die religiöse Freiheit hat zugestanden werden können, erfreuten sie sich – trotz zeitweiliger Ausschreitungen – doch der *stillschweigenden Duldung und Protektion seitens des Herrscherhauses.* Immerhin standen sie seit 1905 auf dessen Seite und galten als *Befürworter und Stützen der imperialen Staatsdoktrin* in Irān. Deshalb richtete sich die Volkswut auch gegen die Bahā'ī, die abermals der *Konspiration* mit dem Thron beschuldigt wurden.
Massive Demonstrationen bewirkten, daß Mitte 1977 der seit 1965 regierende *Amīr 'Abbās Huvaydā* als Regierungschef entlassen wurde. Huvaydā, ein Bahā'ī (vgl. S. 385), galt als enger Vertrauter Muḥammad Riżā Šāhs. Er wurde nach seiner wider den Willen des Šāhs durchgesetzten Absetzung dessen Hofminister, mußte aber im November 1978 auch aus diesem Amt entfernt werden, wurde dann unter der Anklage korrupter Machenschaften und der Mißwirtschaft verhaftet[34] und im März 1979 von einem »islāmischen Revolutionsgericht« zum Tode verurteilt und hingerichtet[35].
Die momentane Lage in Irān ist für die Bahā'ī einmal mehr äußerst prekär, wobei die weitere Entwicklung noch nicht abgeschätzt werden kann. Mit der Wahrscheinlichkeit, daß die *in der breiten Bevölkerung auf religiös und historisch begründete Ressentiments stoßende Gemeinschaft* auch weiterhin der Religionsfreiheit beraubt bleibt, muß nach allem, was geschehen ist, gerechnet werden.
In den übrigen Islāmstaaten und in den Ländern des kommunistischen Machtbereichs ist der Bahā'ismus ebenfalls *verboten* oder zur völligen Bedeutungslosigkeit verurteilt. In Ma-

[34] Vgl. *Neue Zürcher Zeitung* vom 10. November 1978.
[35] Zum Ganzen vgl. F. Ficicchia, *Verfolgungen von Baha'i im Iran.* In: *Materialdienst* der EZW in Stuttgart, Heft 3/1979.

rokko wurde im Dezember 1962 vierzehn Bahā'ī der Prozeß gemacht. Die Anklage lautete auf »Auflehnung, Unruhestiftung, Angriff auf die öffentliche Sicherheit und den religiösen Frieden«. Gegen drei der Angeklagten wurde die Todesstrafe ausgesprochen, später aber in Haftstrafen umgewandelt[36].
Im Gegensatz zu den meisten westlichen Staaten, in denen sich der Bahā'ismus seit jeher großer Freizügigkeit erfreuen konnte, blieb im Orient stets das anrüchige Merkmal einer »fanatischen« und »staatsgefährlichen« Sekte an ihm haften. Die gemachten Erfahrungen in Persien zur Zeit des Ḥaẓrat-i Bāb und während der Revolution von 1905–1909 sowie die vom Hüter Šawqī Efendī und seiner Nachfolgeorganisation entwikkelten *radikalen politischen Vorstellungen* erwecken in den Ländern, wo der Bahā'ismus besser bekannt ist, Mißtrauen und stoßen auf heftige Ablehnung. Dabei dürfte das Ärgernis der Abspaltung vom Islām und die nicht ganz unverhohlene Kampfansage an diesen mit ein wesentlicher Grund für die breite Ablehnung sein. Es wäre jedoch verfehlt, darin das alleinige Motiv der Gegnerschaft suchen zu wollen. In allen islāmischen Staaten existieren häretische Sekten, die sich zur Orthodoxie und nicht selten auch zur bestehenden Regierung antagonistisch verhalten, ohne daß sie deswegen verfolgt würden.
In der Gegenwart scheint sich auch außerhalb Persiens vermehrt Widerstand gegen die Bahā'ī bemerkbar zu machen. Die Schriften und Nachrichtenblätter der Gemeinschaft schweigen sich in der Regel über konkrete, gegen sie erlassene Maßnahmen aus, enthalten aber immer wieder leidenschaftliche Aufrufe zu vermehrter Einigkeit, um Angriffen von innen und außen wirksam begegnen zu können. So wird immer wieder von den »Bündnisbrechern« und ihrem Einfluß gewarnt, den man offensichtlich nicht unterschätzt. Doch der Feindeskreis wird noch erheblich weiter gezogen, indem gleich

[36] Vgl. *Bahá'í-Briefe*, Januar 1963, Heft 11, S. 280f.

von einer *globalen Verschwörung* gesprochen wird. So orakelte schon Šawqī Efendī[37]:

»Völker, Nationen und Anhänger der verschiedenen Religionen werden sich gemeinsam und nacheinander erheben, um seine (des Bahā'ismus) Einheit zu zerschlagen, seine Macht zu entkräften und seinen heiligen Namen zu erniedrigen. Sie werden nicht nur den Geist angreifen, der ihm eingeprägt ist, sondern auch die Administration, die der Kanal, das Instrument und die Verkörperung jenes Geistes ist. Denn je mehr die Autorität sichtbar wird, mit der Bahā'ullāh das zukünftige Bahā'ī-Weltgemeinwesen bekleidet hat, desto heftiger wird die Bedrohung sein...«

Und in einem Brief vom März 1930 schrieb er, daß der Bahā'ismus

»...mit mächtigeren und heimtückerischen Feinden als den grausamsten Folterknechten und den fanatischsten Klerikern, die ihn in der Vergangenheit gequält haben, wird kämpfen müssen«.

Die Organisation in Ḥaifā versucht deshalb, die Reihen der Gläubigen zu schließen und sie zu immer größeren Anstrengungen anzufeuern. In ihrer *Riḍvān*botschaft des Jahres 1975 (132 B.E.) schreibt das Universale Haus der Gerechtigkeit:

»Trotz der sich verschlimmernden Lage einer dem Untergang geweihten Zivilisation und der Anzeichen dafür, daß sich die Wolken einer weitverbreiteten Opposition gegen die göttliche Botschaft zusammenballen, arbeiten sich die Gläubigen auf der ganzen Welt in Erfüllung der Ziele voran.«

Ob der Widerstand gegen die Bahā'ī mit einem verstärkten Selbstbewußtsein und Auftritt des Weltislām in Zusammenhang zu bringen ist, bleibt noch zu klären. Der Beschluß eines »Arabischen Boykottbüros« in Kairo, den Bahā'ismus auf die »Schwarze Liste« zu setzen[38], läßt jedenfalls darauf schließen. Umgekehrt dürfte aber auch das immer selbstbewußtere und

[37] *World Order of Bahá'u'lláh*, p.17f. – Zum Thema »Gegnerschaft gegenüber dem Bahá'í-Glauben« vgl. auch *Bahá'í-Nachrichten* vom 23. November 1975.

[38] Vgl. *Bahá'í Nieuws van Nederland* vom 9. April 1975.

selbstherrlichere Auftreten der Bahā'ī die Gegner herausfordern. *Opposition gegen den Bahā'ismus* erwächst ihm aber nicht nur in den Islāmstaaten: In den Ländern des kommunistischen Machtbereichs ist er ebenfalls verboten, aber auch in anderen Staaten werden ihm erhebliche Beschränkungen auferlegt. Berichte von »Pionieren« sprechen dabei von Schwierigkeiten in Gabun, Guinea, Zaire, Malawi, Angola, Moçambique und der Republik Südafrika. Im ehemaligen Südvietnam, in Kambodscha und Laos, wo überall große Gemeinden bestanden, wurden dem Bahā'ismus infolge der veränderten politischen Machtverhältnisse schwere Schläge versetzt. Über das Schicksal der dortigen Gemeinden wird in den internen Medien nichts berichtet, woran sich die Solidarität des weltweiten Bahā'ismus mit den arg bedrängten Glaubensbrüdern messen läßt. Dagegen gesteht das Universale Haus der Gerechtigkeit in seiner *Naurūz*botschaft des Jahres 1976 (133 B.E.), daß die Nationalen Geistigen Räte von Äquatorialguinea und Nepal »infolge lokaler Beschränkungen« (sprich: *Verbot* des Bahā'ismus) »aufgelöst werden mußten«. Umgekehrt schweigt sich die Leitung aber über das im Oktober 1977 über die Bahā'ī verhängte Verbot in Uganda aus. Dabei gelten gerade Südostasien und Uganda als eigentliche Schwerpunkte der Glaubensverbreitung.

Die Intoleranz, der sich die Bahā'ī hier und dort konfrontiert sehen, ist weniger religiös als politisch begründet. Es scheint, daß die extreme Haltung in politischen Fragen und die Forderung nach einem eigenen, zentralistisch regierten Weltstaat gerade in den jungen Nationalstaaten der »Dritten Welt«, die noch das Stadium der eigenen Identitätsfindung durchlaufen, Mißtrauen erwecken und dort als eine Art Neokolonialismus verstanden werden. Es ist deshalb zu erwarten, daß der Widerstand gegen die Bahā'ī sich eher noch vergrößern wird. Die in Ḥaifā geäußerte Voraussage, daß sich *alle* Staaten und Religionen der Erde gemeinsam wider den Bahā'ismus erheben werden, ist aber dennoch übertrieben und weit eher als psy-

chologischer Schutzwall gegen Angriffe von innen und außen zu interpretieren.
Die Haltung der Bahā'ī in politischen Belangen ist diffus und auf den ersten Blick nur schwer durchschaubar. Den lautstarken politischen Verlautbarungen und Forderungen aus Ḥaifā steht die erzwungene politische Enthaltsamkeit der Gläubigen gegenüber. Diesen ist ja jede Betätigung in der Politik untersagt. Daran knüpft sich die zumindest formal gebotene Loyalität gegenüber dem Staat und seinen Gesetzen. Die Bahā'ī betonen deshalb mit emphatischem Nachdruck, daß ihre Religion keine politischen Zielsetzungen verfolge. Doch dieser Eindruck trügt: Die geforderte Treue gegenüber dem Staat und die auferlegte Abstinenz von politischer Betätigung dürfen nicht vorschnell als pazifistische Garantien gewertet werden. Es handelt sich hier vielmehr um *opportunistische Erwägungen,* die wohl so lange vertreten werden, wie die im Wachstum befindliche Gemeinschaft ihre erklärten Ziele noch nicht zu verwirklichen imstande ist. In diesem Zusammenhang ist auch die bahā'istische Handhabung der *taqīya* zu erwähnen, d.h. die Verleugnung oder Verheimlichung des Glaubens und seiner Ziele in Situationen der Gefahr und der lebensnotwendigen Unterordnung in der Diaspora.
Wie ausgesprochen extrem, intolerant und ganz und gar nicht apolitisch sich das Ziel der Bahā'ī ausnimmt, zeigt sich insbesondere in den zahlreichen Äußerungen des Hüters Šawqī Efendī, der immer wieder die *Suzeränität des bahā'istischen Weltstaates* und die Notwendigkeit des *Bahā'ismus als universaler Staatsreligion* hervorhebt. Šawqī Efendī schreibt, die stufenweise Entwicklung zur vollkommenen Machtergreifung umreißend[39]:

»Seine (des Bahā'ismus) Bestätigung und Anerkennung als Staatsreligion muß folgen, welche ihrerseits den Weg frei macht für die Übernahme der mit dem Bahā'ī-Staat verbundenen Rechte und Hoheits-

[39] *Das Kommen Göttlicher Gerechtigkeit,* S. 27f.

rechte, welcher in eigener Machtvollkommenheit handelt, eine Stufe, die zuletzt ihren Höhepunkt in der Entstehung des weltweiten Bahā'ī-Commonwealth [vgl. S. 389] findet, das völlig beseelt vom Geist und ausschließlich in unmittelbarer Übereinstimmung mit den Gesetzen und Prinzipien Bahā'ullāhs wirkt.«

Der totalitäre Charakter der angestrebten bahā'istischen *civitas maxima* kommt auch darin zum Ausdruck, daß in ihr selbst Wirtschaft, Handel und Erziehung zentralistisch verwaltet und gesteuert werden sollen. Die »Bahā'ī-Gesellschaft wird wirtschaftlich ebenso geeint sein wie sozial und politisch. Die Internationalisierung von Handel und Industrie... wird zu ihrem logischen Abschluß gebracht.«[40] Der »wirtschaftliche Charakter des Weltgemeinwesens« wird als »eines der Hauptziele der Bahā'ī« genannt[41]. Produktions- und Handelsunternehmen sind, wenn erforderlich, vom Staat zu betreiben. Streiks und Arbeitskämpfe sind verboten; vielmehr sollten nach den Worten 'Abdul Bahās alle »auf ihre Arbeit, so niedrig sie auch sein mag, recht stolz sein«[42]. Da »die enge Beziehung der Religion zur Wirtschaft«[43] vordergründig ist, ist »die Vereinigung der Weltwirtschaft zu einem geschlossenen System... durch die Einführung eines weltweiten Systems der Erziehung zu beschleunigen«[44].

[40] J. Huddleston, *Wirtschaft im Weltstaat.* In: *Bahá'í-Nachrichten* vom 19. Januar 1976, hrsg. vom Nationalen Geistigen Rat der Bahā'ī in Deutschland.
[41] J. Huddleston, *a. a. O.*
[42] J. Huddleston, *a. a. O.*
[43] J. Huddleston, *a. a. O.*
[44] J. Huddleston, *a. a. O.* – Vgl. auch die Botschaft des Universalen Hauses der Gerechtigkeit vom 31. August 1976 zum Thema »Bahā'ī-Erziehung«.

Der Gläubige in Gemeinschaft und Umwelt

Das Gemeinschaftsleben der Bahā'ī ist geprägt von einer vitalen Aktivität, die sich in Missionsarbeit, Konferenzen, Festen und Glaubensunterweisungen kundtut. Die Bahā'ī betrachten sich als die Vorhut einer neuen Zivilisation und dazu berufen, die Welt zu verändern:

»Wenn wir die wachsende Finsternis in der Welt von heute sehen, können wir klar erkennen, daß es in der Zukunft keinen Frieden und keinen geistigen Fortschritt geben kann, solange nicht die Botschaft Bahā'ullāhs die Herzen erreicht und verwandelt... Die Welt hungert nicht nur nach erhabenen Prinzipien und Idealen, sie hungert vor allem nach dem leuchtenden Beispiel, das die Bahā'ī geben können und geben müssen.«[45]

Gleichlautende Sätze finden sich überall im Schrifttum der Bahā'ī. Sie geben dem Gläubigen das beseelende und fesselnde Gefühl, einer *Avantgarde* anzugehören, in deren Händen das Schicksal der kommenden neuen Weltordnung liegt. Die überwältigende Mehrzahl der Menschheit, die Führer in Politik und Religion, wandeln im Dunkeln und schreiten eilends dem Untergang zu. Sie tun es in Unkenntnis oder Verkennung der Botschaft Bahā'ullāhs. Demgegenüber sind die Bahā'ī die Schauenden und Wegbereiter des Neuen. Dabei sind sie sich ihrer bescheidenen numerischen Größe durchaus bewußt. Ihr Ziel der ganzheitlichen Erfassung der Welt treibt sie deshalb an zu immer größeren Anstrengungen. Schließlich ist die Zeit rar, und der Umbruch steht kurz bevor. Der Glaube an die bevorstehende *Apokalypse* – die Selbstzerstörung der Welt und das darauffolgende Friedensmillennium der Bahā'ī – bestimmt Leben und Tun der Gläubigen. Schon 1913 prophezeite 'Abdul Bahā, daß im Jahr 1957 »universaler Friede« herrschen wür-

[45] Shoghi Effendi, *Zum wirklichen Leben.* Auszüge aus Briefen und Schriften von 1923–1957, S. 21f.

de[46]. Er täuschte sich. Die Bahā'īführung hat seit dieser *Fehlprognose* auf kein bestimmtes Datum mehr gesetzt, jedoch immer wieder zu verstehen gegeben, daß »qualvolle Heimsuchungen«[47] noch in diesem Jahrhundert hereinbrechen werden. Die Kritik an den bestehenden säkularen und religiösen Systemen und die selbstherrlichen Verlautbarungen aus Ḥaifā werden immer deutlicher. Man wähnt sich am Karmel auf sicherem Kurs und glaubt auf äußere Umstände nicht mehr so sehr Rücksicht nehmen zu müssen. Das öffentliche Auftreten der Bahā'ī – bis vor wenigen Jahren meist noch verhaltene Winkelpropaganda – nimmt immer mehr die Form von Großveranstaltungen an. Die direkte und spontane Lehrarbeit auf Straßen und Plätzen ist dabei aber nicht aufgegeben worden. Noch immer bildet das »individuelle Lehren«, im Gegensatz zum »Massenlehren«, das Kernstück der Missionsstrategie. Der einzelne Gläubige wird von der Gemeinschaft total in Anspruch genommen. Mission und Schulung kennzeichnen das Wirken der Bahā'ī und damit ihr Leben. Alles andere tritt demgegenüber auffallend in den Hintergrund. Für Familie, Muße, aber auch für das berufliche Weiterkommen der meist sehr jungen Anhänger bleibt oft nur wenig Zeit übrig. Alles wird für den Glauben und den Aufbau der »Administration« geopfert. Diese Hingabe wird denn auch geschickt mit der Stufe des *Martyriums* gleichgesetzt: »Leben, um lehren zu können, das bedeutet heute soviel wie in jenen frühen Tagen [des Ḥaẓrat-i Bāb] der Märtyrertod«, schreibt Šawqī Efendī[48]. So kommt es, daß zahlreiche namhafte »Pioniere«, die eines durchaus natürlichen Todes gestorben sind, in der bahā'istischen Historiographie als »Märtyrer« erscheinen, die »ihr Leben für den Glauben hingegeben haben«[49].

[46] K. Hutten, *Religion nach Maß. Die Baha'i – Universalglaube der Zukunft?* In: *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt* vom 27. Oktober 1968.

[47] Bahā'ullāh, zit. bei Shoghi Effendi, *Der verheißene Tag ist gekommen*, S. 21.

[48] *Zum wirklichen Leben*, S. 9.

[49] Vgl. H. Zimmer, *Testamentsfälschung*, S. 176f.

Wie bereits angedeutet, gehören dem Bahā'ītum meist junge Leute an. Die Missionspropaganda ist spezifisch auf die Jugend ausgerichtet (Musikgruppen, Filmshow, Jugendtreffen usw.). Die ältere Generation ist schwächer vertreten und tritt vor allem bei Veranstaltungen nicht so sehr in den Vordergrund. Den Bahā'ī ist daran gelegen, eine unvoreingenommene, begeisterungs- und wandlungsfähige Jugend für sich zu gewinnen. Ihre Propagandamittel sind modern, und die Glaubensverkündigung – bei der vorab die sozial-ethischen Imperative hervorgestellt werden – spricht in erster Linie die junge Generation an. Zielgerichtete Werbung, sozialpolitische Forderungen, das Einheitscredo, aber auch die orientalisch »exotische« Herkunft des Bahā'ismus üben Einfluß auf sie aus. Vor allem solche Menschen, die ihrem Leben und den ihnen angestammten Religionen keinen Sinn mehr abgewinnen können, finden in der Gemeinschaft neue Werte und Ziele vor, die ihnen erstrebenswert erscheinen. Sie glauben nun, ein neues Bewußtsein erlangt zu haben, das ihnen hilft, inmitten einer »verdorbenen« Welt zurechtzukommen[50]. Das Gefühl, Träger einer neuen »Weltzivilisation« zu sein und vermehrt im Mittelpunkt zu stehen – die Gemeinschaft verlangt von jedem vollen Einsatz, bietet dafür aber auch die Möglichkeit, relativ leicht gewisse Positionen innerhalb der Organisation einzunehmen –, das alles vermag zu motivieren und zu begeistern. Da die nationalen und örtlichen Gemeinden – zumindest im europäischen Kulturkreis – sich meist aus nur wenigen Dutzend oder Hundert Mitgliedern zusammensetzen, sind diese untereinander bekannt. Der Kontakt unter den Gläubigen gestaltet sich offen, ungezwungen, fast familiär. Um so mehr überrascht es, daß das Gemeinschaftsleben dennoch nicht sonderlich ausgeprägt ist. *Mission* und *Schulung* beanspruchen die Kräfte der Gläubigen derart, daß für anderes kaum mehr

[50] Man vgl. das Selbstzeugnis eines Konvertiten in: J. Huddleston, *Krise und Neubeginn* (Werbebroschüre des Nationalen Geistigen Rates der Bahā'ī in Deutschland aus dem Jahre 1971).

Zeit übrigbleibt. Innergemeinschaftliche Berührungspunkte (etwa in gegenseitigen privaten Kontakten und Hilfeleistungen unter den Gläubigen) gibt es kaum. So weicht die anfängliche Begeisterung bei vielen Konvertiten bald tiefer Resignation. Sie ziehen sich zurück, nur wenige treten offiziell aus. Der Abfall ist recht groß, wird von der Organisation aber verschwiegen. Vielerorts schrumpfen die Gemeinden, manche zerfallen oder bangen um ihren Bestand. Besonders beunruhigend wirkt sich der Zerfall in Europa aus, wo nur kleine Splittergruppen bestehen[51]. In den Ländern der »Dritten Welt« hat die Organisation ebenfalls Mühe, die Gemeinden zu halten. Die zahlenmäßig größere Verbreitung läßt das Problem dort jedoch weniger relevant erscheinen.

Neben dem von vielen als spröde empfundenen Gemeinschaftsleben treten noch andere Gründe für den geradezu chronischen, meist aber stillen Abfall zahlreicher Neukonvertiten hinzu. Da ist einmal der unnachgiebige Druck auf die Gläubigen, sich als »Pioniere« zur Verfügung zu stellen, was meist mit einem erzwungenen Wohnungswechsel an einen »Zielort« verbunden ist. Das öffentliche Werben auf Straßen und Plätzen ist vielen Bahā'ī selbst ein Ärgernis und wird (nach eigenen Erfahrungen und Beobachtungen des Verfassers) wohl von einem ansehnlichen Teil abgelehnt. Weiter ausschlaggebend ist die strenge *Gehorsamspflicht gegenüber der allgegenwärtigen Organisation.* Der weitaus gewichtigste Grund für Rückzug und Abfall liegt indessen in der Lehre bzw. ihrer kaschierten Propagierung selbst begründet. Die Missionspropaganda versteht es, unter geflissentlicher *Vorenthaltung der religiösen Vorschriften,* den Bahā'ismus als eine Art sozialethische »Überreligion« und als humanitäre »Weltverbrüderungsbewegung« zu präsentieren. Der religiöse Inhalt der Lehre wird hierbei nach Möglichkeit nicht weiter erwähnt.

[51] So gingen z. B. in der Schweiz innerhalb von zwei Jahren (1973–1975) von insgesamt 24 Gemeinden 9 wieder verloren (lt. Rundschreiben des Nationalen Geistigen Rates der Bahā'ī der Schweiz vom 15. Oktober 1975).

Erst nach seinem Übertritt wird der Neugläubige mit dem theologischen System allmählich bekannt[52]. Meistens erfährt er erst dann von den religiösen Bestimmungen, sofern diese im Interesse der Werbung ohnehin nicht der *generellen Verheimlichung* unterliegen. Vorschriften wie Pflichtgebete, Fasten, Alkoholverbot, Einwilligung der Eltern zur Heirat u.a.m. bekommt der Übertrittswillige vor seiner Konversion kaum zu hören. So nimmt es denn nicht wunder, wenn sich viele Neugläubige betrogen, verraten und hintergangen fühlen und sich bald wieder zurückziehen oder austreten.
Wo dies nicht zutrifft, ist meist ein fester Glaube und echtes Ergriffensein vorhanden. Aber auch bewußte und unbewußte Verdrängung innerer und äußerer Zwänge, Anpassung, der Hang nach Kultus und »Exotik« und – was religionspsychologisch von größerer Relevanz ist – die *Suche nach Führung und Halt in einer straffen Organisation* veranlassen viele, dem Glauben wenigstens nach außen hin treu zu bleiben.
Von dem ausgesprochen stark ausgeprägten Autoritätsprinzip im Bahā'ismus war schon verschiedentlich die Rede. Von einer kleinen Minderheit als menschliche Anmaßung abgelehnt, ist das Dogma der »Unfehlbarkeit« des Hüters und der Institutionen den meisten Gläubigen ein Beweis für die göttliche Führung und Gunst. Das ist um so beachtenswerter, als gerade die Bahā'ī den Katholiken die Infallibilität des Papstes vorhalten und in Kirche und Papsttum unzulängliche menschliche Machwerke erblicken. Daß im Bahā'ītum der hierarchische Aufbau der Organisation dem des Katholizismus in manchem entspricht, weiß die Mehrzahl der Gläubi-

[52] Der Bahā'ismus kennt keinen Initialritus. Der Konvertit hat lediglich ein Formular zu unterzeichnen, in dem er sich gegenüber den Stifterpersönlichkeiten und der Organisation zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet. Andere Voraussetzungen für den Beitritt bestehen – mit Ausnahme des Austritts aus der angestammten Religion – nicht. Insbesondere werden keinerlei Vorkenntnisse des Glaubens abverlangt. Der Beitritt kann jederzeit und überall erfolgen; eine Wartezeit besteht nicht, es sei denn bei im Westen wohnenden Übertrittswilligen orientalischer Herkunft, deren »Integrität« erst durch ein langwieriges Verfahren überprüft werden muß (vgl. S. 301, 379).

gen nicht und wird, sofern der Einwand fällt, dahingehend gewendet, daß der eine eben auf menschlicher Anmaßung, der andere jedoch auf göttlichem Geheiß gründe. Die Autorität fußt im Bahā'ismus nicht auf einer von Menschenhand gegründeten fehlbaren Kirchenanstalt, sondern auf einer von Gott selbst gestifteten unfehlbaren »Administration«, der alle Gehorsam schulden. Die Bahā'ī lächeln überlegen über die Hörigkeit der Kirchenchristen, die sie als abwegig und unzeitgemäß abtun, reagieren aber empfindlich, wenn ihnen dieselbe Tatsache vor Augen geführt wird. Der der »Administration« geschuldete Gehorsam ist eben und gerade deshalb legitim und zwingend, weil Gott es so bestimmt hat.

In der andersgläubigen Umwelt leben die Bahā'ī ohne besondere Eigenheiten, die sie von anderen abheben würden. Das einzige äußere Kennzeichen ist allenfalls ein an der rechten Hand getragener Ring mit arabischen Lettern: ein kabbalistisches Symbol für die Namen der drei Zentralgestalten des Glaubens – Ḥaẓrat-i Bāb, Bahā'ullāh und 'Abdul Bahā[53]. Dem Integriertsein in die angestammte völkische Gemeinschaft steht nichts im Weg, da der Bahā'ismus keine nur eine bestimmte Volksgruppe erfassende Religion ist (wie etwa das Judentum oder der Shintoismus). Seine Glieder kommen aus allen Ländern und – was wichtiger ist – aus allen bestehenden großen historischen Religionen und Kulturen. Zwar verbindet alle Bahā'ī das Ziel der Einheit der Menschheit; es wäre aber dennoch verfehlt, bereits von einer einheitlichen bahā'istischen Kultur sprechen zu wollen. Der verbalen Verbundenheit steht wohl noch lange die innere Distanz zwischen den Gläubigen des Ostens, Westens, Nordens und Südens gegenüber. Zur soziokulturellen Verschiedenheit der Gläubigen gesellt sich noch der Umstand, daß die überwältigende Mehrzahl dem Bahā'ītum noch nicht über Generationen angehört.

[53] Das Tragen dieses Ringes ist nicht zur Pflicht gemacht. In Staaten, in denen der Bahā'ismus unterdrückt ist, wird der Ring unter Anwendung der *taqīya* (vgl. S. 151) oft nicht getragen.

Tradierte Denkweisen, Verhaltensmuster und sittliche Maßstäbe sind nicht so leicht über Bord zu werfen und bestimmen (was der Verfasser aufgrund eigener Beobachtungen in Lateinamerika bestätigen kann) auch weiterhin Leben und Denken der Konvertiten. Die in Ḥaifā so viel gepriesene »Einheit« und »neue Weltzivilisation der Bahā'ī« existiert jedenfalls noch nicht und ist letztlich nicht viel mehr als eine kurzsichtige Utopie, der es an historischer Reflexion mangelt. Schließlich ist auch das Bahā'ītum nicht im geschichtslosen Raum entstanden. Zunächst aus dem Bābismus als eine islāmische Reformbewegung hervorgegangen, hat es sich nur allmählich von diesem gelöst und verselbständigt. Dabei ist ihm das islāmische Erbe keineswegs verlorengegangen. »Der eine Gott, den es verkündet, ist – darüber kann alles Wort- und Gedankenspiel der Bahā'ī nicht hinwegtäuschen – der Gott des Islām: *Allāh.*«[54] Ṣūfismus, Pantheismus, Neuplatonismus und Theosophie haben in der bahā'istischen Lehre ebenso unübersehbare Spuren hinterlassen. Mit der Zuwendung zum Westen rezipierte es dann noch christliches Gedankengut, wie auch der Buddhismus und das aufklärerische Denken der Neuzeit fruchtbringend wirkten.

Das Sozialverhalten der Bahā'ī ist von dem ihrer andersgläubigen Umgebung nicht verschieden. Ehen von in der Diaspora lebenden Persern mit Einheimischen sind schon fast die Regel, womit sie sich übrigens die Nationalität oder doch die Bleibe in ihrem Gastland zu sichern vermögen. Besondere Kleidung – wie die früher in Persien bevorzugte weiße Farbe (vgl. S. 205) – wird nicht mehr getragen, auch nicht im Orient. Den Bahā'ī wird die Lebensführung in der Diaspora wesentlich erleichtert durch das Geheiß, sich den Sitten und Lebensgewohnheiten des eigenen Landes unterzuordnen. Die Anwendung der *taqīya* (»Vorsicht«, »Selbstschutz«) erlaubt ihnen außerdem, weitgehend unbekannt zu bleiben, sobald äußere Umstände,

[54] G. Rosenkranz, *Die Bahā'ī*, S. 52.

wie Verfolgung und Verbot, dies erfordern. Während im Orient, wo der Bahā'ismus sich vielerorts der Bedrängnis ausgesetzt sieht, die *taqīya* sehr häufig Anwendung findet, ist sie im Westen so gut wie unbekannt[55]. Im Gegenteil: Die Gläubigen werden dort sogar angefeuert, für den Glauben überall offen einzustehen, selbst wenn persönliche Einbußen in Kauf zu nehmen sind. Gerade hierin zeigt sich, daß die Lebenshaltung und Einstellung in sittlich-moralischen Fragen soziokulturell begründet und weltweit also keineswegs so einheitlich ist. Denn ist die *taqīya* insbesondere im šī'itischen Kulturkreis moralisch gerechtfertigt, so ist sie nach westlichem und also christlichem Wertverständnis ein Zeichen mangelnden Mutes und Einstehungsvermögens für die eigene Sache, was denn von den christlich geprägten Bahā'ī durchweg so verstanden wird.

Die *Kontakte zur andersgläubigen Umwelt* gestalten sich – zumindest im Westen – spannungsfrei, gleichzeitig aber auch ohne Ansätze gegenseitiger Berührung. Zwar berufen sich die Bahā'ī, wo immer sie auftreten, auf ihr erklärtes Ziel: die Errichtung der Einheit aller Menschen, Nationen und Religionen. Doch ihre Beteuerungen gehen über verbale Verlautbarungen nicht hinaus und bleiben so immer eine Utopie. Man hört nichts von sozialen Einsätzen und aktiver Mitarbeit bei (inter)staatlichen oder (über)konfessionellen Aktionen. Die Bahā'ī sind da allerdings anderer Meinung: Sie verweisen nur allzu gerne auf ihre »konstruktive Mitarbeit« in den UN-Gremien und anderen supranationalen oder -religiösen Organismen. Meldungen über irgendwelche Programme oder Erfolge ihrer Arbeit – die in den internen Nachrichtenmedien sonst lautstark publiziert werden – werden indes nicht bekannt. Dafür weiß man, daß die Bahā'ī gerade am Sitz der

[55] Die Verheimlichung des religiösen Systems und der politischen Ziele des Bahā'ismus wie auch die Leugnung der Mitgliedschaft des 1979 hingerichteten ehemaligen irānischen Ministerpräsidenten Amīr'Abbās Huvaydā (vgl. S. 385f) sind unter Berufung auf die *taqīya* durchaus legitim.

Vereinten Nationen in New York eine emsige Propagandatätigkeit entfalten, was wohl deutlich macht, wo man in Ḥaifā die Schwerpunkte setzt.

Ein Zusammengehen mit anderen politischen, humanitären oder religiösen Organisationen ist ausgeschlossen, weil eigene *extreme Vorstellungen* im Wege stehen. Die Bahā'ī betrachten jede Zusammenarbeit als *nutzlos,* denn die gegenwärtigen Systeme in Politik und Religion sind allesamt dem *Verfall* anheimgegeben. Sie werden mit einem morschen, antiken Bau verglichen, den zu restaurieren sich nicht mehr lohnt. Die Bahā'ī verwenden deshalb all ihre Kräfte für den Aufbau ihrer »Verwaltungsordnung«, die sie als *ultima ratio* einer untergehenden Menschheit betrachten. So werden Kontakte mit weltlichen und religiösen Organisationen zum Zweck der propagierten »Einheit« nicht einmal versucht; es sei denn, diese lassen sich irgendwie werbewirksam verwerten (etwa Audienzen bei Staatsoberhäuptern mit entsprechenden Fotos in den internen Medien). Die den Gläubigen auferlegte Abstinenz von politischer Betätigung bewirkt obendrein, daß das politische und soziale Interesse, und damit die Verantwortung gegenüber Staat und Gesellschaft, vollends erlahmt. Zwar wird in Bahā'īkreisen viel über Politik und soziale Gerechtigkeit debattiert – die Lehre fordert nachgerade dazu heraus –, doch wird das »Heil« ausschließlich *im eigenen System* geschaut. Solches Verhalten drängt die Bahā'ī in eine im Grunde genommen ungewollte, doch selbst verursachte *Isolation,* die um so grotesker erscheint, als die Bahā'ī tatsächlich der Überzeugung sind, sie allein kämpften für eine dynamischere neue Welt.

Das Wirken der Bahā'ī vollzieht sich trotz ständiger öffentlicher Auftritte eigentlich nur innerhalb der eigenen Reihen. Die *weltfremde Abkapselung* nach außen hin ist gewiß mit ein Grund für die stockende Zunahme in der Welt. Kritiker hängen dem Bahā'ismus nicht selten das Etikett einer selbstgenügsamen, auf partikulare Sonderinteressen bedachten »Sekte«

an. Solche Vorwürfe werden von den Bahā'ī mit einem überlegenen Lächeln quittiert und an die Adresse der anderen Religionen zurückgewiesen.
Der gläubige Bahā'ī weiß um die »Verderbtheit« und »Ignoranz« der Menschheit. Der Kontakt unter seinesgleichen bestätigt ihm dies, denn dort wird er angenommen und verstanden. Man denkt innerhalb der Gemeinschaft gleich, hat dasselbe Ziel vor Augen und ist davon ergriffen, für Bahā'ullāh und seine welterneuernde Botschaft einzustehen. Man ist unter sich und durchbricht im Zusammensein das beengende Gefühl des Alleinseins mit Ideen und Idealen, die in der fremdgläubigen Umwelt keinen Widerhall finden. In der Gemeinde ist »Heimat« und Halt; dort findet man Trost, dort schöpft man neuen Mut und neue Energie. Wo Enttäuschung, Unsicherheit und mangelnde Initiative sich breitmachen, werden die Gläubigen aufgefordert, sich vermehrt dem Schriftstudium hinzugeben. Der Unterweisung und Erziehung wird deshalb jede Präferenz eingeräumt. An Meditationswochenenden lernen die Gläubigen, was es heißt, »das Leben zu leben«. Gesunde Lebensführung, charakterliche Festigkeit und ein keusches Leben stärken den einzelnen und die Gemeinschaft.

»Ein keusches und heiliges Leben muß zum herrschenden Grundsatz im Benehmen und Verhalten aller Bahā'ī gemacht werden... Solch ein keusches und heiliges Leben mit seinen Kennzeichen der Bescheidenheit, Reinheit, Enthaltsamkeit, Anständigkeit und inneren Sauberkeit bedingt nichts weniger als Mäßigung in allem, was zu Kleidung, Sprache, Vergnügen sowie allen künstlerischen und literarischen Zerstreuungen gehört. Es verlangt tägliche Wachsamkeit in der Beherrschung der fleischlichen Wünsche und verderbten Neigungen. Es fordert die Aufgabe leichtfertigen Verhaltens... Es verlangt völlige Enthaltsamkeit von alkoholischen Getränken, von Opium und ähnlichen Dingen... Es verurteilt die erniedrigende Verwendung von Kunst und Literatur, Nacktkultur und Kameradschaftsehe, eheliche Untreue und alle Arten des zwanglosen geschlechtlichen Verkehrs, leichtfertige Vertraulichkeit und geschlechtliche Laster. Es kann kei-

nen Kompromiß dulden mit den Lehren, Maßstäben, Gewohnheiten und Übertreibungen eines verfallenden Zeitalters.«[56]

Eine *strenge Moralität* umgibt hier den Gläubigen. Sie gilt insbesondere auch im ehelichen Leben. Dort wird »Keuschheit« allem vorangestellt. Die Sexualität ist ein »animalischer Zustand«, denn »das Geschlechtliche hat in seiner Beziehung zu den Bedürfnissen der physischen Ebene keine Verbindung mit dem Geistigen«[57]. Der Sexualtrieb ist ein »tierischer Trieb«, der »kontrolliert und gesteuert« werden muß[58]. Deshalb »ruht die Bahā'ī-Vorstellung auf dem Glauben, daß beide Geschlechter strenge Keuschheit üben sollen, nicht nur, weil sie ethisch höchst empfehlenswert ist, sondern auch, weil sie der einzige Weg zu einem göttlichen und erfolgreichen Eheleben ist«[59]. Der Bahā'ismus verurteilt »den unrechtmäßigen und unschicklichen Ausdruck dieses (geschlechtlichen) Triebes, wie er in sogenannter freier Liebe, in Partnerschaftsehe und anderen Erscheinungen zur Geltung kommt. All dies wird als zweifelsfrei schädlich für den Menschen und die Gesellschaft, in der er lebt, betrachtet«[60]. Deshalb ist Keuschheit erforderlich. Sie »bedeutet ein unbeflecktes, reines Geschlechtsleben, vor und nach der Heirat: vor der Heirat vollkommen keusch, nach der Heirat dem gewählten Gefährten vollkommen treu«[61]. Vorehelicher Geschlechtsverkehr, Ehebruch und Homosexualität gelten deshalb als schwere Vergehen, die »die notwendige Strafe der Gesellschaft auf sich ziehen«[62].

Die rigorosen Sittenmaßstäbe im Bahā'ismus sind ein Tatbe-

[56] Shoghi Effendi, *Das Kommen Göttlicher Gerechtigkeit*, S. 49ff.
[57] *'Abdul Bahā in London*, p. 80. Zit. in: *Leben als Bahá'í*, S. 34.
[58] *Zur Frage der Sexualität*, Hrsg. vom Universalen Haus der Gerechtigkeit, 1974, S. 4.
[59] *Zur Frage der Sexualität*, S. 7.
[60] *Zur Frage der Sexualität*, a. a. O.
[61] *Zur Frage der Sexualität*, S. 8.
[62] *Zur Frage der Sexualität*, S. 7, 10. – Gemeint sind die im *Kitāb al-Aqdas* erwähnten, jedoch nicht näher umschriebenen Maßregeln bei Verstößen gegen das Sittengesetz, deren Verhängung dem Universalen Haus der Gerechtigkeit obliegt.

stand, der dem Übertrittswilligen ebenfalls *vorenthalten* wird, dieweil die Missionspropaganda gerade den christlichen Kirchen ihre – gewiß nicht unbelastete – Moraltheologie zum Vorwurf macht.
Noch ein Wort zur Erziehung der Kinder: Dieser wird viel Beachtung geschenkt, denn den Eltern obliegt es,

»...sie dazu zu bringen, daß sie sich mit geistigen Fragen beschäftigen, sich Gott zuwenden und eine rechte Lebensart, die besten Charakterzüge und löblichen Tugenden und Eigenschaften... annehmen... und in religiöser, geistiger und himmlischer Schulung heranwachsen«[63].

Bahā'ullāh machte den Bildungsstätten zur Pflicht, daß sie

»...die Kinder zuerst in den Prinzipien der Religion erziehen müssen, so daß die Verheißungen und Drohungen... sie vom Verbotenen abhalten und sie mit dem Mantel der Gebote schmücken mögen«[64].

Die Schulung, insbesondere die religiöse, ist im *Kitāb al-Aqdas* vorgeschrieben. Diesem Gebot Bahā'ullāhs folgend, werden die Kinder schon sehr früh schulisch erfaßt und in Religion und Sittenlehre unterwiesen (vgl. S.260). Hier zeigt sich nun aber ein weiterer Widerspruch zu einem der zentralsten Grundsätze des Bahā'ismus, der besagt, daß jedermann selbständig, d.h. ohne äußere Beeinflussung, zur »Wahrheit« finden muß. Demnach ist jeder Zwang in Glaubensdingen ausgeschlossen. Gewiß, die Bahā'ī können ihre Kinder nicht zum Glauben nötigen[65], doch die Tatsache, daß durch ständige Schulung und Kontakte im Kreis der Gemeinde eine nicht zu leugnende Beeinflussung ausgeübt wird, ist dennoch gegeben. So erweist sich auch diese zentrale Glaubensforderung – wie so manch andere auch – letztlich als eine *Illusion,*

[63] 'Abdul Bahā, *Bahá'í World Faith,* p. 383. Zit. in: *Der Bahá'í-Gläubige und die Bahá'í-Gemeinschaft,* S. 55.
[64] *Bahá'í World Faith,* p. 182.
[65] Der volle Beitritt in die Gemeinschaft erfolgt erst im Jugendlichenalter.

der es an Realitätsbezug gebricht[66]. Daß die Bahā'ī die Dinge anders sehen, zeigt ihr öffentliches Auftreten, wo sie mit emphatischem Nachdruck die »tolerante« Haltung ihrer Lehre gerade in der Frage der »freien Wahrheitssuche« besonders hervorheben. Sie sind der festen Überzeugung, daß die unvoreingenommene Wahrheitsfindung nur in ihrem Glauben gewährleistet ist.

Der Bahā'ī ist getragen von einem stark ausgeprägten Selbstwertgefühl, das sich aber insoweit als trügerisch erweist, als es sich nicht so sehr auf die Gewißheit des eigenen Selbst als auf das Vorbild eines unerreichbaren und ehrfurchtgebietenden Gegenübers gründet. Der Gläubige ist ja verpflichtet, sich in allem, was er tut, an die Vorschriften von Schrift und Organisation zu halten (vgl. S. 345, 374f). So denkt er von selbst, wie die Führung denkt, und er will, was die Führung will. Er ist völlig in ein System eingespannt und wird von diesem vereinnahmt. Und schließlich bezweckt die ständige Schulung nicht die Förderung des eigenen kritischen Verstandes – Kritik ist verpönt, ja verboten[67] –, sondern will »richtiges« Verhalten im Sinne der Organisation andemonstrieren. Der Bahā'ī betreibt nicht nur nach außen hin Propaganda, sondern *ist selbst ständiger Propaganda seitens der Leitung ausgesetzt.* Die *ideologische Schulung*[68] verdrängt die selbständige Auseinandersetzung mit den Zeitfragen und Problemen der Gegenwart. Organisatorische Befehle treten an die Stelle individueller Entscheidungen. Nur die »unfehlbare« Führung weiß, was richtig ist, und vermag eine absolut gültige Antwort auf alle Fragen und Probleme der Gegenwart zu geben. Dergestalt fordert das Bahā'ītum von seinen Anhängern – sosehr es dies auch bestreitet – *Selbstaufgabe und kritiklose Unterordnung* anstelle von

[66] K. Hutten *(Religion nach Maß)* nennt die zwölf Grundsätze der Bahā'ī (vgl. S. 267) denn auch »eine Sammlung von frommen Wünschen, Allgemeinplätzen und bloßen Illusionen«.

[67] Vgl. hierzu auch 'Abdul Bahā, *Mufāwaḍāt,* Kap. 45.

[68] Ideologisch auch deshalb, weil das Schwergewicht bahā'istischer Aktivität auf propagandistischer *Allgegenwart,* auf Wahrheits*information* und ständiger *Aktion* liegt.

Selbstfindung und Eigenverantwortung. Dabei ist zu berücksichtigen, daß gerade die Absage an die eigene kritische Vernunft psychisch offen macht für ein totalitäres Führungssystem – sei es religiös oder politisch. Und so ist die Führung der Bahā'ī denn auch zu bewerten: als ein *autoritäres Machtinstrument,* das sich mit Hilfe von ungedeckten utopischen Zukunftsidealen letztlich selbst herausstellen und an die Spitze einer *Weltregierung* hervorarbeiten will.

Absolutheitsanspruch und Toleranz im Bahā'ismus

Eine jede Religion trägt in sich den Anspruch auf Einzigartigkeit und schlechthinnige Überlegenheit. Wir vernehmen diesen Anspruch sowohl bei den *Volksreligionen* als auch bei den großen *Universalbekenntnissen*[69]; inklusiv in der Art bei ersteren und exklusiv bei letzteren. Hier inklusiv, weil der Totalitätsanspruch der Volksreligion nur das eigene Kollektivum umfaßt; dort exklusiv, weil der Absolutheitsanspruch der Universalreligion alle Menschen, unbeschadet ihrer Herkunft, einschließt. Universalbekenntnisse tragen deshalb in sich selbst die Tendenz zur Ausbreitung, was für Volksreligionen nicht zutrifft, denn dort wird die Zugehörigkeit zur Religion durch Geburt erworben. Universalreligionen sind also immer auch missionierende Religionen, wobei die Intensität der Mission aber graduell verschieden ist und von der Wesensstruktur der jeweiligen Universalreligion abhängt. Mystische Religionen, wie beispielsweise der Buddhismus, verfolgen eine ver-

[69] Volksreligionen werden von einer vitalen Lebensgemeinschaft getragen; Volks- und Religionsgemeinschaft sind sich identisch (z. B. im Judentum). Universalreligionen sind Volks- und Landesgrenzen überwindende Gemeinschaften. In ihnen hat sich eine »Entnationalisierung des religiösen Anliegens« vollzogen (G. Mensching). Die Universalreligion richtet sich global an alle Menschen der Welt; sie wird zur Weltreligion im eigentlichen Sinne. Universalreligiöse Gemeinschaften sind der Buddhismus, das Christentum, der Islām und der Bahā'ismus. – Zum Ganzen vgl. G. Mensching, *Die Religion – Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze,* Kap. I.

haltenere Missionspraxis als prophetische Religionen, wie etwa das Christentum und der Islām mit ihrem entschiedenen *Entweder-Oder.* Prophetische Religionen sind also immer »streng exklusiv und suchen daher alle fremden Religionen radikal zu vernichten, um die eigene zur alleinherrschenden zu machen«[70]. Dasselbe gilt selbstverständlich auch für den Bahā'ismus, um so mehr, als dieser eine betont theokratische Zielsetzung verfolgt und seinen Weltherrschaftsanspruch global geltend macht. Der Bahā'ī Udo Schaefer schreibt[71]:

»Die Bahā'ī-Gemeinschaft hat somit auch exklusiven Charakter. Es ist dies eine Selbstverständlichkeit. Jede Gemeinschaft hat ihre Selbstbezogenheit, jede Form ist in irgendeiner Hinsicht exklusiv, da sie eine Scheidung und Abgrenzung ihres Inhaltes bezweckt... Sie zeigt sich vor allem darin, daß jede andere Rechtsgestaltung... ausgeschlossen ist. Die Verwaltungsordnung der Bahā'ī ist ihre einzige mögliche Gemeinschaftsordnung.«
»Diesem Absolutheitsanspruch der Gemeinschaft entspricht der von ihr erhobene Anspruch auf absolute Gültigkeit und Richtigkeit ihrer Rechtsgestalt. Absolutheit und Universalität sind die hervorspringendsten Charakteristiken dieser Ordnung.«

Wir stoßen nun unweigerlich auf die Frage nach der *Toleranz* im Bahā'ītum. Dieses allein aufgrund obiger Feststellung als intolerant zu apostrophieren, wäre inkonsequent, denn der Begriff der Toleranz bzw. Intoleranz ist, wie die Religionsgeschichte zeigt, keineswegs eindeutig. Eine jede Religion vereinigt in sich tolerante und intolerante Grundzüge. Gustav Mensching unterscheidet in seiner ausgezeichneten Studie über *Toleranz und Wahrheit in der Religion* (München/Hamburg 1966) zwischen formaler und inhaltlicher Toleranz respektive Intoleranz. *Formale Toleranz* meint das bloße Unangetastetsein fremdreligiöser Überzeugungen (so z. B. im Islām). Die tolerierte Fremdreligion ist so im Besitz der Glaubensfreiheit. Die entsprechende negative Haltung ist *formale Intole-*

[70] G. Mensching, *a. a. O.*, S. 69.
[71] *Grundlagen*, S. 98f, 184.

ranz. Sie respektiert fremden Glauben nicht, sondern nötigt deren Glieder oder Führer zur Unterwerfung unter sakrale oder politische Institutionen, deren formale Einheit durch die Tolerierung abweichender Glaubens- oder Kultformen gefährdet würde.
Inhaltliche Toleranz ist als die eigentliche positive Toleranz zu bezeichnen. Sie limitiert sich nicht nur auf die rein formale, also äußerliche Duldung fremder Glaubensansichten und Religionen, sondern sieht in ihnen ebenso berechtigte Möglichkeiten religiöser Kommunikation und Gestaltung. Die negative Haltung hiervon ist *inhaltliche Intoleranz.* Sie bekämpft fremden Glauben nicht nur aus formalen (z.B. politischen) Gründen, sondern um der vermeintlichen Wahrheit willen, die immer nur im eigenen System als gegeben betrachtet wird. Fremde Glaubensinhalte und Überzeugungen sind deshalb unwahr und müssen bekämpft werden.
Der Bahā'ismus ist in seinem Wesen formal wie inhaltlich intolerant. *Formal intolerant,* weil er auch Andersgläubige zwingen will, sich seiner weltumspannenden Theokratie mit Weltregierung und religiösem Gesetz unterzuordnen. Natürlich ist der Bahā'ismus noch nicht in der Lage, dieses sein Hauptanliegen in die Tat umzusetzen. Er ist deshalb aufgrund der gegebenen Verhältnisse (geringe Verbreitung und Machtlosigkeit seiner Institutionen) zu formaler Toleranz gezwungen, die indes nur eine scheinbare ist (vgl. S.277). Schließlich ist der Bahā'ismus auch *inhaltlich intolerant,* indem er seine Botschaft und die ihr zugrunde liegende Wahrheit im gegenwärtigen Äon als allein gültig und richtig reklamiert. Zwar anerkennt das Bahā'ītum den Wahrheitsanspruch früherer Religionen wie Judentum, Christentum und Islām. Diesen büßten sie jedoch mit der Offenbarwerdung Bahā'ullāhs ein, so daß ein Nebeneinander verschiedener gleichzeitig gültiger Religionen verneint wird. Dem Urteil Rosenkranz' ist deshalb zuzustimmen, der schreibt[72]:

[72] G. Rosenkranz, *Die Baha'i.* In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 3. Mai 1958.

»Ihre Toleranz enthüllt sich vollends dann als scheinbar, wenn sich die Religionen ihrer Relativierung und damit dem Anspruch Bahā'-ullāhs widersetzen, sich seinem Wissen um die ganze Wahrheit zu unterwerfen.«

Endlich ist die Frage der Toleranz auch in bezug auf ihre Anwendung innerhalb der eigenen Religion zu stellen. Wir sprechen dann von *innerer Toleranz bzw. Intoleranz.* Auch hier muß das Urteil negativ ausfallen, denn im Bahā'ītum besteht keine Duldung oder gar positive Anerkennung innergemeinschaftlicher Divergenzen. Abweichende Lehrmeinungen werden mit entschiedener Konsequenz verfolgt, und selbst die *freie Religionspraxis,* die *freie Meinungsäußerung* und *eigene Sinnfindung* der Schrift werden verworfen. Die Haltung des einzelnen hat sich an der Haltung des kollektiven Ganzen und ihrer Organisation zu orientieren. Das im Bahā'ītum so viel beschworene Anliegen der »Einheit« meint nicht so sehr die brüderliche Einheit seiner Glieder als vielmehr die Einheit, sprich: *Geschlossenheit der Organisation,* der sich der einzelne kritiklos unterzuordnen hat.

»Dieses Postulat der Gleichstimmigkeit des einzelnen mit der übergeordneten Gemeinschaft bedeutet natürlich in gewisser Hinsicht die Entmündigung des einzelnen und die Aufhebung oder mindestens die Bedrohung seiner religiösen Selbständigkeit.«[73]

Neben diesen als intolerant zu bezeichnenden Haltungen im Bahā'ismus gibt es aber auch durchweg solche, die das Prädikat der Toleranz verdienen. Waren es doch der Bahā'ismus und der ihm vorangegangene Bābismus, die mit ihrer aufklärerischen Tendenz und ihrem Rationalismus vernunftmäßige Argumente für die Erhebung der Toleranz lieferten. Und schließlich vertraten beide die an und für sich schon tolerante (genuin islāmische) Grundüberzeugung, daß alle bekannten prophetischen Schriftreligionen göttlich in ihrem Ursprung sind.

[73] G. Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion,* S. 20.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der Bahā'ismus einen *exklusiven Absolutheitsanspruch* geltend macht, den er nicht nur nach *außen,* sondern ebensosehr auch nach *innen* ausdehnt. Seine Botschaft ist im gegenwärtigen Zeitalter die allein richtige und seine theokratische Ordnung die allein von Gott verordnete Form, in der sich das religiöse, soziale und politische Leben zu vollziehen hat – *auch für Nichtgläubige,* die sich dem theokratischen Einheitsstaat gleichermaßen unterzuordnen haben. Der Anspruch auf Absolutheit wird folgerichtig auch nach *innen* ausgedehnt und verlangt die unabdingbare Annahme jeder Lehrentscheidung (vgl. S. 335, 338) und den *uniformen Gleichschritt gemäß von oben verordneten Richtlinien.* Das Postulat der Toleranz – von der bahā'istischen Werbung so sehr akzentuiert – wird realiter weitgehend *ad absurdum* geführt. Der exklusive Absolutheitsanspruch widerstrebt toleranter Haltung – innerhalb der eigenen Reihen noch mehr als nach außen. Denn es ist der im Glauben Stehende, der durch Lehrmeinungen und organisatorische Erlasse in ständige und intensive Auseinandersetzung mit diesem gerät und ihn von daher gefährden kann. Die Festigung und Absicherung des eigenen Ordnungsgefüges drängt sich im Bahā'ismus gerade auch aus diesem Grund auf. Die nach innen, d. h. auf die Glieder der eigenen Religion hin angewandte Toleranz ist im Bahā'ismus somit geringer als die ohnehin schon erzwungene formale Toleranz nach außen.
Daß sich theokratische Zielgedanken, extensiver und exklusiver Absolutheitsanspruch sowie Verpflichtung gegenüber Dogma und Lehrmeinungen echter Toleranz widersetzen, hat auch Peter Gerlitz hervorgehoben. Er schreibt[74]:

»Als ökumenische Bewegung, die sie sein will, kommt die Bahā'ī-Bewegung nicht ohne eine *straffe Organisation* aus. Und vor allem: Über den Religionsstiftern der anderen Religionen, die sie in ihr Missionsprogramm aufgenommen hat, steht ihr eigener Stifter,

[74] P. Gerlitz, *Kommt die Welteinheitsreligion?,* S. 96f.

Bahā'ullāh, der ›Glanz Gottes‹. In ihm hat sich Gott in besonderer Weise manifestiert. Ohne ihn gäbe es auch für den Bahā'ī kein Heil. Die Tendenz zum Dogma und zu einer theokratischen Ordnung läßt *Intoleranz und Starrheit* aufkommen. In demselben Augenblick, in dem eine sich als Universalreligion ausgebende Bewegung zum Dogma ruft, gibt sie das Egalitätsprinzip preis, unter dem sie angetreten war, und wird *unduldsam* wie alle übrigen Religionen.«

Der Bahā'ismus im Widerspruch von Propaganda und Wirklichkeit

Das Bahā'ītum vermittelt dem außenstehenden Nichtgläubigen das faszinierende Bild einer angeblich aufgeklärten, zeitgemäßen Religion, die ohne Zwänge und frei von Dogmen und Riten auf die Bedürfnisse des gegenwärtigen Zeitalters zugeschnitten ist. Einheit der Religionen und der Menschheit, freie Wahrheitssuche, Übereinstimmung von Glaube und Vernunft, Lösung der sozialen Fragen und rechtliche und moralische Gleichstellung der Geschlechter sind die hervorstechendsten Postulate ihrer Verkündigung. Diese ethisch verdienstvollen Anliegen gilt es hervorzuheben, auch wenn so vieles über das Verbale nicht hinausgeht. Sie sind denn auch die stärksten Waffen der bahā'istischen Missionspropaganda, und die Bahā'ī wissen, daß diesen Zielvorstellungen kaum mehr widersprochen wird, da sie längst auch als *Gemeingut einer aufgeklärten Menschheit* gelten. Aus dieser vernunftmäßigen Botschaft leiten die Bahā'ī nun ab, daß ihre Religion im gegenwärtigen Äon nicht nur die allein gültige und wahre, sondern auch die einzige in der Religionsgeschichte ist, die anlagemäßig bereits die Sicherung und Wahrung des ursprünglich geoffenbarten Glaubensguts in sich vereinigt. Doch es ist nicht nur – und nicht einmal primär – die entmystifizierte und einsichtige Lehre, die Sicherheit vor späterer Verfälschung zu garantieren vermag; vielmehr ist es die von Gott

gesetzte *theokratische Ordnung,* die eine solche Entwicklung und Entartung schon von vornherein ausschließt. Daß die anderen Religionen dem Prozeß der Profanisierung und Trübung ihrer ursprünglichen Lehre verfallen sind, ist den Bahā'ī Indiz genug, daß deren spätere Organisationsformen nicht Werke Gottes, sondern des Menschen sind. Nun entspringt aber jede Religion einem menschlichen Bedürfnis und wird von Menschen »gemacht« und geformt, auch wenn diese sich unmittelbar auf Gott berufen. Noch mehr trifft dies auf die nachprophetische Epoche zu, in der das ursprünglich »von Gott kommende« Glaubensgut an die Nachwelt tradiert werden muß. Denn religiöse Ersterfahrung bedarf der Weitergabe an andere und an nachfolgende Generationen im Interesse der Selbstbewahrung und der Begründung der Dauer. Verkündeten die Religionsstifter ihre Botschaft noch aus unmittelbarer Schöpferkraft, so bedarf es nach ihrem Ableben in vermehrtem Maße der *Mittel,* durch die der religiöse Besitz an kommende Generationen und Außenstehende weitergegeben wird. Ohne *vermittelnde Instanzen,* ohne *Lehrtradition* und *Organisation* würde die ursprüngliche Botschaft alsbald in Vergessenheit geraten oder einer entartenden Sinngebung anheimfallen. Es entsteht also die Notwendigkeit der »Tradition« als festgefügtes Gebäude gültiger Lehren.

Der *Objektivierung* der Lehre in einem abgeschlossenen Lehrsystem begegnen wir auch im Bahā'ismus. Zwar wurde seine Botschaft weitgehend schon vom Stifter selbst schriftlich fixiert, doch überließ er die Deutung der Worte weitgehend anderen, sogenannten »autorisierten« Auslegern. Diese wachen unter Zuhilfenahme des *Dogmas* darüber, daß die Reinheit der Lehre erhalten bleibt, auch wenn vieles aus opportunistischen Erwägungen nicht mehr im ursprünglichen Wortsinn gewahrt wird. So nahm auch im Bahā'ītum eine Organisation die offenbarte Botschaft selbst in die Hand und vermittelt diese nun *ex opere operato* objektiv für alle Glaubensgenossen.

Die Notwendigkeit der Heils*vermittlung* in einer objektiven Lehranstalt ergibt sich einerseits aus dem Umstand, daß die spontane religiöse Urerfahrung bei Meister und Jüngern in der nachprophetischen Epoche nicht mehr gegeben ist, und andererseits, weil die Mehrzahl der Menschen in einer erweiterten Gemeinschaft religiös unproduktiv ist und sich somit das *Bedürfnis der Masse nach Objektivität des Heils* durchsetzt. Die Organisation wird so zur *Heilsanstalt,* in der objektiv das Heil gegeben und gewährleistet ist. Ob man eine solche Heilsanstalt ihrem Wesen nach als »göttlich« betrachtet, wie im Bahā'ismus, ist Sache der inneren Überzeugung oder des Dogmas, das zu solcher Annahme verpflichtet. Tatsache ist, daß jede religiöse Organisation – auch die der Bahā'ī – von Menschen begründet und getragen wird, auch wenn ihr der Beistand des Heiligen Geistes verheißen ist.

Universalreligiöse Organisationen verfolgen immer zwei grundsätzliche Anliegen: *Wahrheitsvermittlung* und *Wahrheitsschutz* einerseits und *Einheit* und *Geschlossenheit* der Glaubensgemeinschaft andererseits. Mit dem Übergang der universalen Religion zu »kirchlichen« Organisationsformen[75] vollzieht sich eine entscheidende Wandlung auch hinsichtlich der Frage nach der *Wahrheit.* Wird diese in den Anfängen der formfreien Urreligion noch spontan aus der unmittelbaren Begegnung mit dem Heiligen *erfahren,* so präsentiert sie sich in der institutionalisierten Religion als eine vom *Subjekt losgelöste allgemeingültige Universalwahrheit,* die für alle Menschen rational verbindlich ist. An die Stelle der Unbedingtheit spontan-religiöser Erfahrung tritt nun die *unbedingte Gültigkeit der präfixierten religiösen Aussage*; der Gläubige ist nicht länger frei entscheidendes Subjekt, sondern hat nur noch *Objektfunktion* (vgl. S. 338). Wahrheit meint nicht länger nur die göttliche Wirklichkeit selbst oder die aus dem existentiellen Bezug zur numinosen Wirklichkeit sich erschließende

[75] Zum Kirchenbegriff vgl. S. 337f.

Erkenntnis; Wahrheit wird nun vorab im Sinne *rationaler Richtigkeit* der Lehraussage verstanden. Nicht mehr persönlicher Glaube allein, sondern *kollektive Rechtgläubigkeit* (Orthodoxie) wird verlangt, wobei diese mit dem ursprünglichen Wort des Meisters oft nicht mehr übereinstimmt. So meint »Orthodoxie« im Bahā'ismus nicht die genaue Befolgung des ursprünglich geoffenbarten Glaubensguts, sondern nur noch *Annahme und Befolgung organisatorischer Erlasse* (vgl. S.290).

Diese allen Universalbekenntnissen eigene Entwicklung der *Institutionalisierung* der Religion und *Objektivierung der Wahrheit* verlief im Bahā'ismus durchweg analog. Auch in ihm vollzog sich eine Verlagerung der Wahrheitsidee von der Wahrheit als erfahrener Wirklichkeit in den Bereich der *Wahrheit als rationaler Richtigkeit* – und dies mit einer Konsequenz, die ihresgleichen bei anderen Religionen sucht. Denn der Bahā'ismus präsentierte sich schon zu Lebzeiten seines Stifters als ein theologisch und juridisch weitgehend abgeschlossenes Gebilde. Das ist wohl einmalig in der Religionsgeschichte, daß ein Religionsstifter nicht nur ein geschriebenes Gesetz *(Kitāb al-Aqdas)* hinterläßt, sondern zugleich auch Richtlinien für die spätere organisatorische Gestaltung der Gemeinschaft aufstellt. Die Bahā'ī mögen anderen Religionen vorhalten, ihre religiösen Organisationen seien bloßes Menschenwerk, dieweil die bahā'istischen Institutionen kraft göttlicher Willenskundgebung direkt auf Gott sich berufen. An der Tatsache, daß auch der Bahā'ismus der *Institutionalisierung* und *Profanisierung* verfiel, ändert sich nichts. Und gewannen andere Religionen gerade in der Auseinandersetzung mit neuen Erkenntnissen und Werten zunehmend an Stärke und Profil – es sei hier nur an die intensive Beschäftigung mit der griechischen Philosophie im frühen Islām erinnert –, so blieb und bleibt dem Bahā'ismus eine solche verwehrt (vgl. S.167). Zu sehr war in ihm schon zu Anbeginn alles *geordnet* und *reglementiert.* Selbst die individuelle Sinnfindung der Offen-

barungsinhalte bleibt den Bahā'ī verwehrt, da alles schon gesagt ist und es fürderhin nichts mehr zu sagen gibt. Verbot der Schriftdeutung und der freien Meinungsäußerung wie Absage an die Freiheit überhaupt (vgl. S.275f): All das sind Anzeichen einer anlagemäßig vorgeprägten *Stagnation,* die das Bahā'ītum in den ersten hundert Jahren seiner Existenz nicht überwinden konnte. Der von den Bahā'ī an die Adresse der anderen Religionen gerichtete massive Vorwurf des geistigen Stillstandes trifft daher sie selbst, wobei zu berücksichtigen ist, daß der Bahā'ismus noch recht jung und historisch weniger belastet ist als die alten Hochreligionen.

Die Stagnation im Bahā'ismus zeichnet sich vor allem nach innen ab. Nach außen gibt er sich ausgesprochen dynamisch. Mission und Propaganda stehen bei allem, was die Bahā'ī tun, im Vordergrund. Versteht sich doch der Bahā'ismus als *die* Religion in Gegenwart und Zukunft, dazu bestimmt, alle übrigen Religionen in sich zu vereinigen und zu »erfüllen«. Tatsächlich bezweckt seine Verkündigung aber nicht die Vereinigung aller Religionen im Sinne einer universalen Synthese, die die glaubensmäßigen Unterschiede der jeweils verschiedenen Bekenntnisse gelten läßt und nur ihre grundlegenden Gemeinsamkeiten als eine Art Globalwahrheit hervorhebt. Das Bahā'ītum ist keine ökumenische Bewegung zum Zweck der Vereinigung aller bestehenden Religionen, sondern wie diese selbst eine eigenständige Religion mit eigenem Absolutheits- und Ausschließlichkeitsanspruch und einem das religiöse wie soziale Leben reglementierenden Gesetz.

Eine Konsequenz dieses absoluten Wahrheitsanspruches ist nachgerade die *Mission.* Sie resultiert aus der Überzeugung, daß alle Nicht- oder Andersgläubigen sich im Dunkel befinden und deshalb des Heils nicht teilhaftig werden, es sei denn, sie bekennen sich zur angebotenen, einzig wahren Botschaft. Das Bahā'ītum versteht seine Propagierung als im Auftrag Gottes erfolgende Verkündigung göttlicher Offenbarung mit dem Ziel der Bekehrung zur angebotenen Heilslehre. Die

Vokabeln »Mission« und »Bekehrung« werden im Bahā'ismus jedoch verschmäht (vgl. S. 383); die Bahā'ī sehen ihre Lehrtätigkeit als zwangloses Angebot ihrer Botschaft. Tatsächlich verbietet das Bahā'ītum jeden Glaubenszwang, und von »Bekehrung« in des Wortes ureigentlichem Sinn kann auch nicht die Rede sein. Dennoch wäre es verfehlt anzunehmen, der Bahā'ismus betreibe Mission im Sinne des bloßen Angebots religiöser Werte zur Bereicherung des religiösen Lebens Andersgläubiger. Er erstrebt nicht, wie es die Missionspropaganda glauben machen will, die Bewußtmachung der Einheit der Religionen unter Wahrung ihrer Mannigfaltigkeit und Eigenständigkeit, sondern propagiert die eigene Botschaft als im gegenwärtigen Zeitalter allein gültige und wahre Heilslehre. Wer sich ihr verschließt, ist verworfen[76]. Folgerichtig wird vom Konvertiten der Austritt aus der angestammten Religion verlangt. Daß dieser hiervon gewöhnlich aber erst nach seiner Konversion in Kenntnis gesetzt wird, spricht entschieden gegen die Seriosität der bahā'istischen Missionspraxis. Anzuerkennen ist indes, daß der Bahā'ismus die anderen Religionen insoweit gelten läßt, als er den *logos spermatikos* auch in ihnen für wirksam hält. Es besteht die Überzeugung, daß zur unsichtbaren (bahā'istischen) Gemeinschaft möglicherweise auch Menschen gehören, die von der sichtbaren Gemeinde getrennt leben. Das hindert die Bahā'ī aber nicht daran, Mission zu treiben mit dem Ziel, die gesamte Menschheit in die Sicherheit des Heils in der sichtbaren Gemeinschaft hineinzubringen. Ohne die Durchsetzung der bahā'istischen Theokratie ist die Welt verloren. Da die alten Religionen versagt haben, ist eine neue Offenbarung zur Rettung der

[76] Eine Missionsstrategie, die – wie die bahā'istische – genau festlegt, wie viele Proselyten innerhalb einer vorgeschriebenen Zeitspanne in je einem Land oder Ort zu gewinnen sind (vgl. S. 384), ist fern von einer Glaubensverkündigung im Sinne des bloßen »Angebots«. *Planzwang* und *ungezwungene Glaubenspräsentation* sind Gegensätze, die sich nicht unter einen Hut bringen lassen.

Menschen vonnöten. Das Ziel bahā'istischer Mission ist von dem anderer prophetischer Religionen also keineswegs verschieden: die *Vernichtung* aller noch bestehenden Religionen und die Errichtung einer eigenen theokratischen Ordnung mit religiösem und sozialem Gesetz, das global für alle Menschen zwingend ist. Es befremdet deshalb, wenn in bahā'istischen Kreisen gerade den Christen und Muslimen ihre – zum Teil keineswegs unbelastete – Missionspraxis vorgehalten wird, dieweil der Masse der Bahā'ī die durchweg *imperialistische Tendenz* der eigenen Mission überhaupt nicht transparent wird. Es sei einmal mehr darauf verwiesen, daß der Bahā'ismus die Erfassung der gesamten Menschheit und die Durchsetzung der eigenen Religion als *universaler Staatsreligion* im *zentralistisch regierten, theokratisch ausgerichteten Welteinheitsstaat* anvisiert (vgl. S. 399). Von einem zwanglosen »Angebot« eigener Glaubensvorstellungen kann also nur insofern die Rede sein, als der Bahā'ismus aus seiner geringen Machtstellung heraus eine repressive Missionspraxis gar nicht erst in Erwägung ziehen kann, solange er sich nicht irgendwo durchgesetzt haben wird. Seine Mission und Polemik wider die anderen Religionen und Gesellschaftsordnungen erfahren dadurch an verbaler Aggressivität jedoch keinerlei Abbruch. Was jedoch mehr zu denken gibt, ist die Tatsache, daß die Mehrzahl der Bahā'ī über die *machtpolitischen Hintergründe und Prätentionen* ihrer Mission und die sie vorantragende Organisation gar nicht Bescheid weiß und der Konvertit und Gläubige sogar über elementare religiöse und soziale Vorschriften seiner (neuerworbenen) Religion in *Unkenntnis* gehalten wird und sich somit einer Bevormundung unterstellt, die bei Andersgläubigen zu konstatieren er sich so sehr befleißigt.

Es ist widersprüchlich und erstaunlich zugleich, wie eine »vernunftmäßige« und »entmystifizierte« Religion, die der Bahā'ismus sein will, es zustande bringt, sich derart nach innen zu verschließen und nach außen dennoch den Schein

der Offenheit und Einsichtigkeit zu wahren versteht, ohne dabei auch in den eigenen Reihen auf Widerstand zu stoßen. Der Bahā'ismus ist eine noch junge Religion, in die die *selbstkritische Reflexion* noch nicht Einzug gehalten hat. Eine geistige Elite hat es in ihm bis jetzt noch nicht gegeben oder wurde, wenn sie sich zu Wort meldete, mundtot gemacht. Die überwiegende Mehrzahl der Gläubigen entzieht sich der aufregenden Auseinandersetzung mit der eigenen Lehre und dem Leben und sucht statt dessen ein fertiges »Gehäuse«, in das sie sich begibt, um darin Schutz und Geborgenheit zu finden. Gerade solche Menschen, die mit den Problemen des Lebens selbständig nicht fertig werden, neigen dazu, sich in ein festgefügtes »Gehäuse« zu begeben, das sie vor der Bewältigung der Problematik des Lebens bewahrt. Sie denken naturgemäß traditionell und sind Fremdem und Anderem gegenüber ablehnend eingestellt, woraus sich auch ihre Haltung in der Frage der Toleranz feststellen läßt. Menschen, die zu ihrem *inneren Halt* ein »Gehäuse« suchen, verlangen, daß die Lehre fixiert und über allen Zweifel erhaben ist. Sie unterwerfen sich der Autorität, wodurch sie sich der anstrengenden Konfrontation mit an sie herantretenden Problemen entziehen. Viele Menschen bewerten deshalb die religiöse Autorität höher als die persönliche religiöse Freiheit, die eigene Anstrengung und Entscheidungskraft voraussetzt. Von daher ist es zu verstehen, wenn im Bahā'ismus dem Anliegen der *organisatorischen Geschlossenheit* und *dogmatischen Absolutheit* aller Vorrang gebührt, während die selbständige Geistesforschung und freie Religionspraxis verworfen wird. Es klingt deshalb paradox und zeugt von mangelnder Eigenreflexion, wenn die Bahā'ī den Andersgläubigen geistige Immobilität und statisches Denken vorwerfen, wo sie doch selbst zu solcher Haltung verpflichtet sind und in ihren eigenen Reihen jeder kritische Gedanke oder Neuerungsversuch sogleich mit dem Ausschluß aus der Gemeinschaft beantwortet wird. Auch hier gilt die Aussage von Hans Schär, der treffend festhält:

»Autorität will angenommen, aber nicht kritisch untersucht oder diskutiert werden. Der Mensch begibt sich in sie als in das Gehäuse hinein, und er denkt über alles nach, nur über eines nicht: das Gehäuse selber.«[77]

Die geforderte Subordination unter lehramtliche Entscheidungen, wie überhaupt die religiöse und soziale Abhängigkeit (letztere noch mehr formaler Art, da sich der Bahā'ismus im sozialen und politischen Bereich noch nirgends hat durchsetzen können), ist in dieser jüngsten Weltreligion schon derart konsequent, daß sich die Frage stellt, ob sich das Bahā'ītum je einmal offene und freiheitliche Strukturen wird aneignen können. Es entspricht historischen Gesetzmäßigkeiten, daß es in jeder Glaubensgemeinschaft, die aus spontanem und formfreiem Urerleben erwächst, im Laufe der Geschichte zur Bildung von Lehramt, Dogma und Organisation kommt und so die Religion und ihre Lebensfunktionen der *Veräußerlichung* und *Verweltlichung* anheimfallen. Wenn dieses Stadium ein unhaltbares Maß angenommen hat, treten immer wieder Reformatoren auf den Plan, die die erstorbenen Lebenskräfte der Urgemeinde neu zu erwecken suchen. Sie wirken in Richtung auf einen Fundamentalismus, der die Schlacken veräußerlichter Religion zu beseitigen trachtet. Ob eine solche Entwicklung auch im Bahā'ītum zu erwarten ist, ist eher fraglich. Denn in ihm bestand schon zu Lebzeiten des Propheten weitgehend eine Verfestigung der Kultusformen und abgeschlossene Reglementierung des sozialen Lebens. Der Bahā'ismus ist ja eine ausgesprochene Buch- und Gesetzesreligion und als solche schon von Anbeginn eine strenge *Observanzreligion,* in der bereits alles gegeben ist. Mit dem Anwachsen der Gemeinschaft jedoch halten in ihr notwendigerweise vermehrt auch heterogene Elemente Einzug. Sie prägen zu einem nicht unwesentlichen Teil die spätere Ausgestaltung der Religion – ins-

[77] H. Schär, *Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte,* 1950, S. 296. Nachweis bei: G. Mensching, *Die Religion – Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze,* S. 265.

besondere auf ethisch-sozialem Gebiet. Mit der Ausdehnung nach Westen hat auch der Bahā'ismus vermehrt christlich-abendländisches Gedankengut in sich aufgenommen. Diese unter dem Einfluß 'Abdul Bahās vollzogene Öffnung wurde von seinem Nachfolger Šawqī Efendī aber bereits wieder zunichte gemacht. Mit der Errichtung der »administrativen Ordnung« (Organisation) wurden alle mit dem bahā'istischen Absolutheitsanspruch und Theokratieverständnis nicht konformen Ansichten und Einflüsse ausgemerzt. Alle heterogenen Elemente wurden und werden nun nicht mehr als mögliche Bereicherung erlebt, sondern sind im Interesse der Selbsterhaltung der Gemeinschaft zu unterdrücken. Die Organisation der Bahā'ī gebietet deshalb äußerste *Starrheit* der Formen in Lehre, Kultus und Recht, um sich so gegen neue Erkenntnisse und Einsichten zu verschließen. Sie ist die einzige *Autorität zur Disziplinierung der Massen* in Dingen des Glaubens, des ethischen Handelns und des sozialen Verhaltens. Die Einheit ist nur dann gewährleistet, wenn der Gläubige sich den *einheitlichen Normen* bedingungslos unterwirft. Für den einzelnen Gläubigen bedeutet das: Verzicht auf eigene Glaubenseinsicht zugunsten des absoluten Glaubensgehorsams der Autorität gegenüber. Was die Bahā'ī den Andersgläubigen so sehr zum Vorwurf machen: deren »blinde Gefolgschaft«, trifft daher sie selbst. Die Masse der Bahā'ī verlangt ebensosehr nach dinglichen Mitteln, nach strengen Vorschriften und Garantien des Heils. Nicht die persönliche Erfahrung des Heils, sondern die Unterstellung unter eine Heilsanstalt, die das Heil objektiv vermittelt, ist für den Gnadenerwerb erforderlich. So werden z. B. die Gebete als verdienstliche Leistungen weniger nach ihrer Tiefe als nach ihrer Zahl bewertet. Das Bahā'ītum schreibt ja Text und Anzahl der täglichen Gebete genau vor und verwirft das freie Rezitieren aus eigenen Stücken, womit selbst der innerste Bezug zur Gottheit einer minutiösen Reglementierung unterworfen wird.

Die überwiegende Mehrzahl der Bahā'ī scheint die totale Inbe-

sitznahme des Menschen und die Präfixierung des religiösen und ethischen Handelns durch die alles bestimmende Organisation gutzuheißen. Sie denkt und tut, was die Organisation will. Diese ist ja »unfehlbar« im Tun und »göttlich« ihrem Wesen nach – ergo der einzige Garant für die Sicherheit und das Wohlergehen der Gemeinschaft und der Völker der Welt. In den Schriften Bahā'ullāhs stoßen wir immer wieder auf den Hinweis, daß die Welt der Führung bedürfe, um nicht in die Irre zu gehen. Bahā'ullāh hat erkannt, daß eine Religion wie die seine, die weltpolitische und theokratische Zielsetzungen verfolgt, ohne gesetzliche Richtlinien und Institutionen nicht auskommen kann. Diese Institutionen stehen als Zwischeninstanzen zwischen Gott und dem Menschen. Wir begegnen ihnen insbesondere auch in den christlichen Kirchen, womit dargetan ist, daß diese aus einem analogen Gemeinschaftsbedürfnis heraus entstanden sind und es deshalb den Bahā'ī nicht ansteht, diese pauschal als »menschliche Entartungen« abzutun. Die Institutionen sind notwendige Einrichtungen für den Zusammenhalt einer weltweiten Gemeinschaft, mithin durchweg legitim. Legitim aber nur, insoweit sie in ihrer *Relativität* erkannt werden und keine Absolutsetzung ihrer Aussagen und Mittel erfolgt, die die Institutionen zum angeblich gottgewollten Selbstzweck erheben.

Genau diesen Tatbestand haben wir aber im Bahā'ismus vor uns. Seine Institutionen erheben einen Herrschaftsanspruch totaler Art – geistig und politisch. Die bahā'istische Theokratie ist die »vernunftmäßig« festgelegte geistlich-weltliche Herrschaft zur Vertretung Gottes auf Erden, getragen von einer »unfehlbaren« Hierarchie, die *super omnes gentes et omnia regna* die Weltherrschaft für sich reklamiert.

Es ist deshalb fraglich, ob der Bahā'ismus mit seiner Fülle göttlicher Gesetze und seinem unmißverständlichen Weltherrschaftsanspruch sich seiner Zielsetzung gemäß wird durchsetzen können. Wird sein Normenkatalog für das gegenwärtige Zeitalter doch als *abgeschlossen* und somit *unverän-*

derlich vorgetragen, womit gemeint ist, daß die bestehende Rechtsordnung der Bahā'ī – soweit sie sich auf den Propheten selbst beruft – auch noch für die nächsten *neunhundert Jahre* bis zum Kommen einer neuen Gottesoffenbarung weltweit den Bedürfnissen und dem Rechtsempfinden einer sich wandelnden Menschheit zu entsprechen hat und also *keiner Modifikation* bedarf. Dabei weiß die Bahā'īführung um die praktische Unmöglichkeit der Anwendung der Gesetze Bahā'ullāhs, weshalb sie auf deren Bekanntgabe bis heute weitgehend verzichtet hat. Dessen ungeachtet wird diese unbekannte Rechtsordnung immer wieder als wegweisend für die Zukunft dieser Welt vorgetragen und der Tag abgewartet, an dem eine zerbrochene und desorientierte Menschheit die Weltordnung Bahā'ullāhs als *ultima ratio* und einzig bleibende Rettung annehmen wird.

Es ist anzunehmen, daß sich der Bahā'ismus nie weltweit wird durchsetzen können. Die Alternative zur bestehenden multinationalen Weltordnung, die zu sein er vorgibt, ist weder brauchbar noch überhaupt realisierbar. Und ebensowenig gegenwarts- oder gar zukunftsbezogen ist sein in vielem abstruses Religionsgesetz, das seine Anwendung nicht einmal innerhalb der eigenen Gemeinschaft behaupten kann – geschweige denn in einer weltweiten Theokratie, der sich auch Andersgläubige unterzuordnen hätten. Endlich ist auch der Gedanke an einen religiös ausgerichteten Welteinheitsstaat absurd, da kaum anzunehmen ist, daß die bestehenden politischen und religiösen Systeme allesamt auseinanderfallen werden und alsdann der Bahā'ismus als allein übrigbleibende Kraft obsiegen wird.

Die Ziele der Bahā'ī werden wohl für immer eine *Utopie* bleiben. Vielleicht, daß sie sich dessen einmal bewußt werden und ihre theokratische Zielsetzung entsprechend modifizieren. Damit würde der Bahā'ismus aber seiner ganzen Wesensbestimmung zuwiderhandeln und sich selbst preisgeben. Er muß also, will er sich behaupten, seinen Anspruch aufrechterhalten und für seine in mancher Hinsicht durchaus beachtenswerten

Ziele weiter einstehen. Als Religion und Gesellschaftsmodell unter anderen Religionen und Sozialordnungen hat der Bahā'ismus unbestrittenermaßen seine Berechtigung – und vielleicht auch eine Chance. Gelingt es ihm, sich als Möglichkeit unter anderen bestehenden religiösen Möglichkeiten in die vielfältige Religionswelt einzuordnen (was den Anspruch auf *alleinigen* Wahrheitsbesitz in Gegenwart und Zukunft natürlich ausschließt), dann kann der Bahā'ismus im Sinne echter Ökumene bereichernd auch für andere Religionen sein. Die Botschaft Bahā'ullāhs ist – auch wenn in vielem nicht so neu und einzigartig, wie die Bahā'ī glauben – jedenfalls ernst zu nehmen. Sie hat der Menschheit etwas zu bringen, das es wert ist, beachtet und in die Tat umgesetzt zu werden. Kein Anliegen ist in der heute von sozialer Ungerechtigkeit zerrissenen und von totaler Selbstzerstörung bedrohten Welt so dringlich wie der vor über hundert Jahren ergangene Ruf Bahā'ullāhs:

»Wer sich heute dem Dienst an der ganzen menschlichen Rasse hingibt, der ist wirklich ein Mensch.«
»Gesegnet und glücklich ist, wer sich erhebt, um dem Wohl der Völker und Geschlechter der Erde zu dienen.«
»Es rühme sich nicht der, der sein Vaterland liebt, sondern der, der die ganze Welt liebt. Die Erde ist nur eine Heimat und die Menschheit ihre Bürger.«[78]

[78] Bahā'ullāh, *Ährenlese*, CXVII.

Literatur-verzeichnis

I. Islāmkunde

Andrae, T.: Islamische Mystiker. Stuttgart 1960

Balyuzi, H.M.: Muḥammad and the Course of Islám. Oxford 1976

Cahen, C.: Der Islam (I): Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches. »Fischer Weltgeschichte«, Bd. 14. Frankfurt/M. 1968

Corbin, H.: En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. 4 tomes. Paris 1971–1972

Der Heilige Qur-ân. Arabisch und Deutsch. Hrsg. von der Ahmadiyya-Bewegung des Islams. Zürich 1959

Enzyklopädie des Islam. Bd. 1–4. Leiden/Leipzig 1913–1934. Ergänzungsband 1938
Neuausgaben in englischer und französischer Sprache: The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden 1954ff; Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. Leyde/Paris 1954ff

Goldziher, I.: Muhammedanische Studien, 1889–1890. Nachdruck Hildesheim 1961

Ders.: Die Religion des Islams. In: Die Kultur der Gegenwart, I, Abt. 3, 1, 1906

Ders.: Vorlesungen über den Islam. Heidelberg ²1925 (Nachdruck 1963)

Grunebaum, G.E. von: Der Islam (II): Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel. »Fischer Weltgeschichte«, Bd. 15. Frankfurt/M. 1971

Huart, C.: Textes Persans relatifs à la Secte des Ḫouroûfîs. London/Leyden 1909

Kellerhals, E.: Der Islam. Basel 1956

Kremer, A. von: Geschichte der herrschenden Ideen des Islam. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Leipzig 1868 (Neudruck 1961)

Lexikon der islamischen Welt. 3 Bände. Stuttgart 1974

Löschner, H.: Die dogmatischen Grundlagen des šīītischen Rechts. Köln 1971

Maudoodī, Sayyid Abū-l-A'lā: Weltanschauung und Leben im Islam. Freiburg i. Br. 1971

Opelt, I.: Griechische Philosophie bei den Arabern. München 1970

Paret, R.: Der Koran. Übersetzung. Stuttgart 1966

Ders.: Der Koran – Kommentar und Konkordanz. Stuttgart 1971
Ders.: Mohammed und der Koran. Stuttgart [3]1973
Rosenthal, F.: Das Fortleben der Antike im Islam. Zürich und Stuttgart 1965
Wensinck, A.J./Kramers, J.H. (Hrsg.): Handwörterbuch des Islam. Leiden 1941

II. Bābismus und Geschichte des Irān

Abd el-Rahman Tag: Le Bâbisme et l'Islam. Paris 1942
Afġānī, Ğamāl'ud-Dīn: Art. »Miftāḥu Bābi'l-Abwāb«. In: Buṭrusu'l-Bustāni's Arabic Encyclopaedia (Dā'iratu'l-Ma'ārif). Cairo 1321/1903
Algar, H.: Religion and State in Iran, 1785–1906. Berkeley 1969
Balyuzi, H.M.: The Báb. The Herald of the Day of Days. Oxford 1973
Bausani, A.: Persia religiosa da Zarathustra a Bahâ'u'llâh. Milano 1959
Benjamin, S.G.W.: Persia and the Persians. London 1887
Browne, E.G.: The Bábís in Persia. I: Sketch of their History and Personal Experiences amongst them. II: Their Literature and Doctrines. In: Journal of the Royal Asiatic Society, vol. XXI, July and October 1889
Ders. (ed.): A Traveller's Narrative written to illustrate the Episode of the Báb. Edited in the original Persian, and translated into English, with an Introduction and Explanatory Notes. Vol. I, Persian Text; Vol. II, English Translation and Notes. Cambridge 1891; repr. 1978/79
Ders.: Catalogue and Description of 27 Bábí Manuscripts. In: Journal of the Royal Asiatic Society, vol. XXIV, July and October 1892
Ders.: A Year amongst the Persians (1887–1888). London [1]1893; Cambridge [2]1926; London [3]1959

Ders. (ed.): The Táríkh-i-Jadíd or New History of Mírzá 'Alí Muḥammad the Báb, by Mírzá Ḥuseyn of Hamadán. Translated from the Persian, with an Introduction, Illustrations, Appendices and a Succint Account of the Bábí Movement written by Mírzá Yaḥyá Ṣubḥ-i-Ezel (Persian Text). Cambridge 1893; repr. 1975

Ders.: Personal Reminiscences of the Bābī Insurrection at Zanjān in 1850, written in Persian by Āqā 'Abdu'l-Aḥad-i-Zanjānī, and ranslated into English. In: Journal of the Royal Asiatic Society, vol. XXIX, October 1897

Ders.: A Literary History of Persia. Vol. 1–4. Cambridge 1902–1924; repr. 1964

Ders.: Art. »Bāb, Bābīs«. In: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edited by James Hastings. Vol. II. Edinburgh 1909

Ders. (ed.): Kitáb-i-Nuḳṭatu'l-Káf, being the earliest History of the Bábís compiled by Ḥájjí Mírzá Jání of Káshán between the years A.D. 1850 and 1852, edited from the unique Paris Ms. suppl. Persan 1071. E.J.W. Gibb Memorial, vol. XV. Leyden/London 1910

Ders.: The Persian Revolution of 1905–1909. Cambridge 1910

Ders. (ed.): Materials for the Study of the Bábí Religion. Cambridge 1918; repr. 1961

Ders.: The Persian Constitutional Movement. From the Proc. of the British Academy, vol. 8. London/Oxford 1918

Curzon, G.N.: Persia and the Persian Question. London 1892 and 1966

Enzyklopädie des Islam. Hrsg. von M.Th. Houtsma (u.a.). Band I (A–D). Art. »Bāb« und »Bābī«. Leiden/Leipzig 1913

Gabriel, A.: Die religiöse Welt des Iran. Entstehung und Schicksal von Glaubensformen auf persischem Boden. Wien/Köln 1974

Gobineau, M. Le Comte de: Les Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale. Paris 1865/66

Gordon, Sir T.E.: Persia Revisted (1895). London 1896

Huart, C.: La Religion du Bâb. Paris 1889

Ivanov, M.S.: Babidskie Vosstanija v Irane (1848–1852). Moskwa 1939

Kazemzadeh, F.: Russia and Britain in Persia, 1864–1914. New Haven/London 1968

Keddie, N.R.: Religion and Rebellion in Iran. London 1966

Ders.: The roots of the Ulama's power in modern Iran. In: Studia Islamica 29/1969

Lambton, A. K. S.: Quis custodiet custodes. Some reflections on the Persian Theory of Government. In: Studia Islamica 5/6 1956

Lessona, M.: I Babi. Torino 1881

Nabíl-i-Aʿẓam (Muḥammad-i-Zarandí): The Dawn-Breakers. Nabíl's Narrative of the early Days of the Bahá'í Revelation. Wilmette 1932; repr. London 1953

Deutsch: Nabíls Bericht aus den frühen Tagen der Bahá'í-Offenbarung. Aus dem Persischen ins Englische übersetzt und hrsg. von Shoghi Effendi. Erster Band. o. O. 1975

Nicolas, A. L. M. (éd.): Dalā'il-i sab'a (Le Livre des Sept Preuves). Paris 1902

Ders.: Essai sur le Cheikhisme. Vol. I: Cheikh Aḥmad Lahçah. Paris 1905

Ders.: Seyyèd Ali Mohammed dit le Bâb. 2 vol. Paris 1905

Ders. (éd.): Le Béyân Arabe. Paris 1905

Ders. (éd.): Le Béyân Persan. Paris 1911–1914

Roemer, H.: Die Bābī-Behā'ī. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islams. Diss. Potsdam 1911

Selections from the Writings of the Báb. Compiled by the Research Department of the Universal House of Justice and translated by Habib Taherzadeh. Haifa 1977

Shoghi Effendi: Gott geht vorüber. Kap. I–V. Oxford [1]1954 und Hofheim [2]1974 (Engl. Originalausgabe: God Passes By. Wilmette 1944; repr. 1965)

Sohrab, A.: Risáliy-i-Tisʿa-ʾAsharíyyih. Nineteen Discourses on the Báb and His two heralds: Shaykh Aḥmad-i-Aḥsá'í and Siyyid Káẓim-i-Rashtí. Cairo 1919

Wilber, D. N.: Īran, Past and Present. Princeton N.J. [6]1967

III. Bahā'ismus

a) Geschichte, Biographien, Übersetzungen, Kompilationen, Nachschlagewerke, Zeitschriften

Bach, M.: Shoghi Effendi – An Appreciation. New York 1958

Bahá'í-Briefe. Blätter für Weltreligion und Weltbewußtsein. Hrsg. vom Nationalen Geistigen Rat der Bahá'í in Deutschland e.V., Frankfurt/M. [Die Herausgabe dieser Zeitschrift wurde eingestellt]

Bahá'í-Gebete. Kleine Auswahl aus Gebeten von Bahá'u'lláh und 'Abdu'l-Bahá. Oberkalbach 1971

Bahá'í-Nachrichten. Organ des Nationalen Geistigen Rates der Bahá'í in Deutschland e.V., Hofheim-Langenhain/Ts.

Bahá'í News. Monthly Review published by the National Spiritual Assembly of the Bahá'ís of the United States, Wilmette

Bahá'í Revelation, The. A Selection from the Bahá'í Holy Writings. London 1955

Bahá'í World, The. An International Record. Vol.IV, April 1930–1932. New York 1933. Vol.VIII, 1938–1940. Wilmette 1942

Bahá'í World Faith. Selected Writings of Bahá'u'lláh and 'Abdu'l-Bahá. Wilmette [1]1943, [2]1956

Balyuzi, H.M.: Bahá'u'lláh. London [1]1963, [2]1968

Ders.: Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith. London 1970

Ders.: 'Abdu'l-Bahá. The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh. London [1]1971; Oxford [2]1972

Barney, L.C. (ed.): Some Questions answered from the Persian of Abdul Baha. London 1908

Bausani, A.: Art. »Bahā'īs«. In: Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. Tome I. Leyde/Paris 1960

Boyce, M.: Der spätere Zoroastrismus. In: Handbuch der Religionsgeschichte. Hrsg. von Jes Peter Asmussen und Jørgen Laessøe. Band 2. Göttingen 1972

Cheyne, T.K.: The Reconciliation of Races and Religions. London 1914

Dreyfus, H. (éd.): Le Livre de la Certitude. Paris 1904

Ders. (éd.): Kalematé Maknouné farsiyé (Les Paroles cachées en Persan), Haft vadi (Les Sept Vallées), Lawhé-Akdas (La très Sainte Tablette), Lawhé-Hekmat (Sur la Sagesse). Paris 1905
Ders.: Le Bâbisme et le Béhaïsme. Paris 1905
Ders.: Les Béhaïs et le mouvement actuel en Perse. In: Revue du Monde Musulman, decembre 1906
Ders.: Les préceptes du Béhaïsme. Paris 1906
Ders. (éd.): Abd-oul-Béha, Les Leçons de St.-Jean d'Acre. Paris 1908
Ders.: Essai sur le Béhaïsme. Son histoire et sa portée sociale. Paris 1909
Ders. (éd.): L'Œuvre de Bahâou'llâh. La très Sainte Tablette, Les Paroles cachées, Les Sept Vallées du Voyage vers Dieu, La lettre sur le Béyân. Paris 1923
Elder, Earl E. and Miller, W. McE. (ed.): Al-Kitāb al-Aqdās or the Most Holy Book by Mīrzā Ḥusayn 'Alī Bahā'u'llāh. Translated from the Original Arabic and published by The Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, New Series vol. XXXVIII. London 1961
Esslemont, J. E.: Bahá'u'lláh und das Neue Zeitalter. Hertford [3]1948; Frankfurt/M. [4]1963 (Englische Originalausgabe: Bahá'u'lláh and the New Era. Oxford 1923; Wilmette 1970)
Faizi, A. Q.: Explanation of the Symbol of the Greatest Name. New Delhi o. J.
Ficicchia, F.: Verfolgungen von Baha'i im Iran. In: Materialdienst der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD, Stuttgart. Heft 3/1979
Giachery, U.: Shoghi Effendi. Recollections. London 1973
Göttliche Lebenskunst. Zusammenstellung aus den Schriften von Bahá'u'lláh und 'Abdu'l-Bahá. Frankfurt/M. 1961; Oberkalbach 1971 (Englische Originalausgabe: The Divine Art of Living. Wilmette 1944)
Gulpāygānī, Abū l-Faḍā'il (auch Abū l-Faḍl Djarfādhkānī): Al-Ḥudjadj al-bahiyya. Cairo 1343/1925 (Übersetzung im Journal of the Royal Asiatic Society des Jahres 1889, p. 701–705, unter dem Titel »Istidlālīya«)
Jockel, R.: Die Glaubenslehren der Baha'i-Religion. Diss. Darmstadt 1951; Tübingen 1952
Khān [Ḫān], 'Alī Qulī (ed.): Kitāb el Īḳān (The Book of Īghān). Chicago 1904

Ders. (ed.): Tablet of Ṭarāzāt. Chicago 1906
Ders. (ed.): The Seven Valleys. Chicago 1906
Ders. (ed.): Tablets of Bahā'u'llāh. Chicago 1917
Ders. (ed.): The Seven Valleys and The Four Valleys. New York 1936
Kheiralla [Ḫayr'ullāh], I.: Behā'u'llāh (»The Glory of God«). 2 vols. Chicago 1900
Leben als Bahá'í. Eine Zusammenstellung aus Schriften von Bahá'u'lláh, 'Abdu'l-Bahá und Shoghi Effendi. Oberkalbach 1973
Loppert, T.A.: Die Fortentwicklung der Babī-Behaī im Westen. Würzburg 1933
Malcolm, N.: Five Years in a Persian Town. London 1905
Miller, W.McE.: Bahā'ism – its origin, history and teachings. New York 1931
Phelps, M.H.: Life and Teachings of 'Abbās Effendi. New York [1]1903, [2]1912
Qazvíní, Mírzá Muḥammad Khán: Bíst Maqálih (Twenty Essays). Ṭihrān 1332/1953
Roemer, H.: Die Bābī-Behā'ī. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islams. Diss. Potsdam 1911
Rúḥíyyih Khánum [Rūḥīya Ḫānum]: Das Hinscheiden Shoghi Effendis. Frankfurt/M. 1958
Ders.: Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Hütertums (1921–1946). Frankfurt/M. 1959
Rúḥíyyih Rabbaní [Rūḥīya Ḫānum]: The Priceless Pearl. London 1969
Sabet, H.: Der gespaltene Himmel. Stuttgart 1967
Schaefer, U.: Was es heißt, Bahá'í zu sein. Oberkalbach 1972
Sears, W.: Dieb in der Nacht oder der merkwürdige Fall vom nicht erschienenen Tausendjährigen Reich. Frankfurt/M. 1964 (Englische Originalausgabe: Thief in the Night. London 1961)
Selected Writings of Bahá'u'lláh. Wilmette 1942
Sonne der Wahrheit. Organ des deutschen Baha'i-Bundes, Stuttgart [Die Herausgabe dieser Zeitschrift wurde eingestellt]
Tisdall, D.: Islam in Persia. In: The Mohammedan World of today. Sammelwerk der »First Missionary Conference on behalf of the Mohammedan World« (Cairo 1906). New York 1906
Tumansky, A.H. (ed.): Al-Kitāb al-'Ahd. In: Zapiski of the Royal Oriental Section of the Imperial Russian Archaeological Society, vol. VIII. St. Petersburg 1892

Ders. (éd.): Al-Kitāb al-Aqdas. In: Mémoires de l'Académie Impériale de St.-Petersbourg, VIII série, vol. III, Nr. 6. St.-Petersbourg 1899
Was ist die Bahá'í-Religion? Eine Einführung. Frankfurt/M. 1967
Zur Frage der Sexualität. Hrsg. vom Universalen Haus der Gerechtigkeit, Haifa. Oberkalbach 1974

b) Schriften Bahā'ullāhs

Ährenlese aus den Schriften Bahá'u'lláhs. Frankfurt/M. 1961; Nachdruck 1971 (Übertragung aufgrund der englischen Übersetzung von Shoghi Effendi: Gleanings from the Writings of Bahá'u'lláh. London 1949; Wilmette 1952)
Al-Kitāb al-'Ahd. Siehe unter III/e
Al-Kitāb al-Aqdas. Siehe unter III/e
Brief an den Sohn des Wolfes (Lawḥ-i-Ibn-i-Dhi'b). Frankfurt/M. 1966 (Übertragung aufgrund der englischen Übersetzung von Shoghi Effendi: Epistle to the Son of the Wolf. Wilmette 1941, 1953 and 1971)
Das Buch der Gewißheit (Kitáb-i-Íqán). Frankfurt/M. ²1969 (Übertragung aufgrund der englischen Übersetzung von Shoghi Effendi: Kitáb-i-Íqán – The Book of Certitude. Wilmette 1943; London 1961) [siehe auch unter III/a]
Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt. Frankfurt/M. 1967
Gebete und Meditationen. Frankfurt/M. 1963
Selected Writings of Bahá'u'lláh. Wilmette 1942
Sieben Täler – Vier Täler. Oberkalbach ³1971 [siehe auch unter III/a]
Tablets of Bahā'u'llāh. Ed. by 'Alī Qulī Khān. Chicago 1917
Worte der Weisheit – Verborgene Worte. Frankfurt/M. 1965 (Übertragung nach der englischen Fassung von Shoghi Effendi. London 1923) [siehe auch unter III/a]

c) Schriften 'Abdul Bahās

An-nūru'l-abhā fī mufawāḍāt-i 'Abd al-Bahā (»Das sehr glänzende Licht in den Unterredungen des 'Abd al-Bahā«)
Englisch: Some Questions answered from the Persian of Abdul Baha. Translated by Laura Clifford Barney. London 1908
Französisch: Les Leçons de St.-Jean d'Acre. Traduits par Hippolyte Dreyfus. Paris 1908
Deutsch: Beantwortete Fragen. Stuttgart 1929; Frankfurt/M. 1962

Ansprachen in Paris. Frankfurt/M. [4]1955, [5]1963

Memorials of the Faithfull. Wilmette 1971

Tablett an Prof. Dr. Forel. Hrsg. vom Nationalen Geistigen Rat der Bahá'í der Schweiz. Bern o. J.

The Mysterious Forces of Civilization. Chicago [2]1918

The Promulgation of Universal Peace. 2 vols. Chicago 1925; Wilmette 1943

The Secret of Divine Civilization. Wilmette 1957

Wille und Testament. Stuttgart [1]1936; Neckargemünd [2]1946; Frankfurt/M. [3]1957 und [4]1964 (aufgrund der amerikanischen Ausgabe von 1925ff)

d) Schriften von Šawqī Efendī (Shoghi Effendi)

Bahá'í Administration. Wilmette [6]1953; repr. 1968

Gott geht vorüber. Oxford [1]1954 und Hofheim [2]1974 (Englische Originalausgabe: God Passes By. Wilmette 1944; repr. 1965)

Messages to America. Selected Letters and Cablegrams, addressed to the Bahá'ís of North America, 1932–1946. Wilmette 1947

Messages to the Bahá'í World 1950–1957. Wilmette 1958; repr. 1971

Principles of Bahá'í Administration. Manchester 1950; London 1963

The Advent of Divine Justice. Wilmette 1939 and 1963 (Deutsche Ausgabe: Das Kommen Göttlicher Gerechtigkeit. Frankfurt/M. 1969)

The Bahá'í Faith 1844–1952. Wilmette 1953

The Covenant and the Administration. Wilmette 1951 and 1969

The Dispensation of Bahá'u'lláh. New York 1934; London 1947 (Deutsche Ausgabe: Die Sendung Bahá'u'lláhs. Oxford 1948)
The Promised Day is Come. Wilmette 1943 (Deutsche Ausgabe: Der Verheißene Tag ist gekommen. Frankfurt/M. 1967)
The Unfoldment of World Civilization. Wilmette 1936 (Deutsche Ausgabe: Die Entfaltung der neuen Weltzivilisation. Stuttgart 1936)
The World Order of Bahá'u'lláh. New York 1938; Wilmette 1955 and 1965 (Deutsche Ausgabe: Die Weltordnung Bahá'u'lláhs. Langenhain 1975)
Zum wirklichen Leben. Auszüge aus Briefen und Schriften 1923–1957. Hrsg. vom Universalen Haus der Gerechtigkeit, Haifa. Oberkalbach 1974

e) Literatur zur Verwaltungsordnung

'Abdu'l-Bahá: Wille und Testament. Stuttgart [1]1936; Neckargemünd [2]1946; Frankfurt/M. [3]1957 und [4]1964 (aufgrund der amerikanischen Ausgabe von 1925ff)
Bahá'í Procedure. A Compilation. Wilmette [2]1942
Bahā'u'llāh: Kitāb al-'Ahd und Kitāb al-Aqdas (Übersetzungen): Al-Kitāb al-'Ahd. Edited by A.H. Tumansky in: Zapiski of the Royal Oriental Section of the Imperial Russian Archaeological Society, vol. VIII. St. Petersburg 1892
Das Buch des Bundes (Kitáb-i-'Ahd). Stuttgart [1]1936; Frankfurt/M. [2]1957 und [3]1964
Al-Kitāb al-Aqdas. Im arabischen Originaltext und russischer Übersetzung von A.H. Tumansky. In: Mémoires de l'Académie Impériale de St.-Petersbourg, VIII série, vol. III, Nr. 6. St.-Petersbourg 1899
Al-Kitāb al-Aqdas or the Most Holy Book by Mīrzā Ḥusayn 'Alī Bahā'u'llāh. Translated from the Original Arabic and Edited by Earl E. Elder and William McE. Miller. Published by The Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, New Series, vol. XXXVIII. London 1961
Synopsis and Codification of the Laws and Ordinances of the Kitáb-i-Aqdas, the Most Holy Book of Bahá'u'lláh. Published by the Universal House of Justice, Haifa. 1st ed. Haifa and Welwyn Garden City, Hert. (England) 1973

Balyuzi, H. M.: A Guide of the Administrative Order of Bahá'u'lláh. London ²1947
Das Bündnis und die Verwaltungsordnung. Hrsg. vom Nationalen Geistigen Rat der Bahá'í der Schweiz und Italien. o. O. 1959 (Englische Originalausgabe: The Covenant and the Administration. Wilmette 1951 and 1969)
Garrida, G. (ed.): Directives from the Guardian. New Delhi 1973
Geistige Räte – Häuser der Gerechtigkeit. Aus Schriften von Bahá'u'lláh, 'Abdu'l-Bahá und Shoghi Effendi. Zusammengestellt vom Universalen Haus der Gerechtigkeit, Haifa. Langenhain 1975
Grossmann, H.: Das Bündnis Gottes in der Offenbarungsreligion. Frankfurt/M. ²1956
Ders.: Der Bahá'í-Gläubige und die Bahá'í-Gemeinschaft. Frankfurt/M. 1966
Hofman, D.: A Commentary on the Will and Testament of 'Abdu'l-Bahá. Oxford 1955
Lincoln, A. L.: Politik des Glaubens. Eine neue politische Kultur. Oberkalbach 1973
Messages from the Universal House of Justice 1968–1973. Wilmette 1976
Schaefer, U.: Die Grundlagen der Verwaltungsordnung der Bahá'i. Diss. Heidelberg 1957
Shoghi Effendi: Principles of Bahá'í Administration. Manchester ¹1950; London ²1963
Ders.: The Covenant and the Administration. Wilmette 1951 and 1969
Ders.: Bahá'í Administration. Wilmette ⁶1953; repr. 1968
The Constitution of the Universal House of Justice. Haifa and Welwyn Garden City, Hert. (England) 1972
Wellspring of Guidance. Messages of the Universal House of Justice 1963–1968. Wilmette 1969

f) Apologetische Literatur, Propagandaschriften

Baha'i – Religion nach Maß? Urteile evangelischer Theologen – Entgegnungen. Stuttgart 1970
Balyuzi, H. M.: Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith. London 1970

Einheit der Menschheit, Friede auf Erden – Frucht einer Universalreligion? Briefe zu einem umstrittenen Buch (mit Beiträgen von Prof. D. R. Bultmann, D. Dr. K. Hutten und H. Sabet). Stuttgart 1968

Hatcher, W. S.: Bahá'u'lláh und die Christen. Bahá'í-Informationen 6. Oberkalbach 1974

Huddleston, J.: Krise und Neubeginn. Oberkalbach 1971

Sabet, H.: Der gespaltene Himmel. Stuttgart 1967

Schaefer, U.: Die Bahá'í-Religion im Spiegel christlicher Betrachtung. Frankfurt/M. 1960

Ders.: Die mißverstandene Religion. Frankfurt/M. 1968

Ders.: Was es heißt, Bahá'í zu sein. Oberkalbach 1972

Umwelt und Weltordnung. Bahá'í-Informationen 7. Hrsg. vom Nationalen Geistigen Rat der Bahá'í in Deutschland e. V. Hofheim-Langenhain 1975

IV. Kritische Literatur

Bartz, W.: Sekten heute. Lehre, Organisation, Verbreitung. Freiburg i. Br. ^{2}1970

Ficicchia, F.: Der Baha'ismus – Ungewisse Zukunft der »Zukunftsreligion«. In: Materialdienst der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD, Stuttgart. Heft 15–16/1975

Gerlitz, P.: Kommt die Welteinheitsreligion? Gütersloh 1969

Huber, F.: Die »administrative Ordnung« der Baha'i-Religion in der Bundesrepublik. In: Materialdienst der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen der EKD, Stuttgart. Heft 2/1978

Hutten, K.: Seher, Grübler, Enthusiasten. Stuttgart ^{11}1968 [eine Neuauflage ist in Vorbereitung]

Ders.: Religion nach Maß. Die Baha'i – Universalglaube der Zukunft? In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 27. Oktober 1968. [Abdruck in: Baha'i – Religion nach Maß? Urteile evangelischer Theologen – Entgegnungen. Stuttgart 1970]

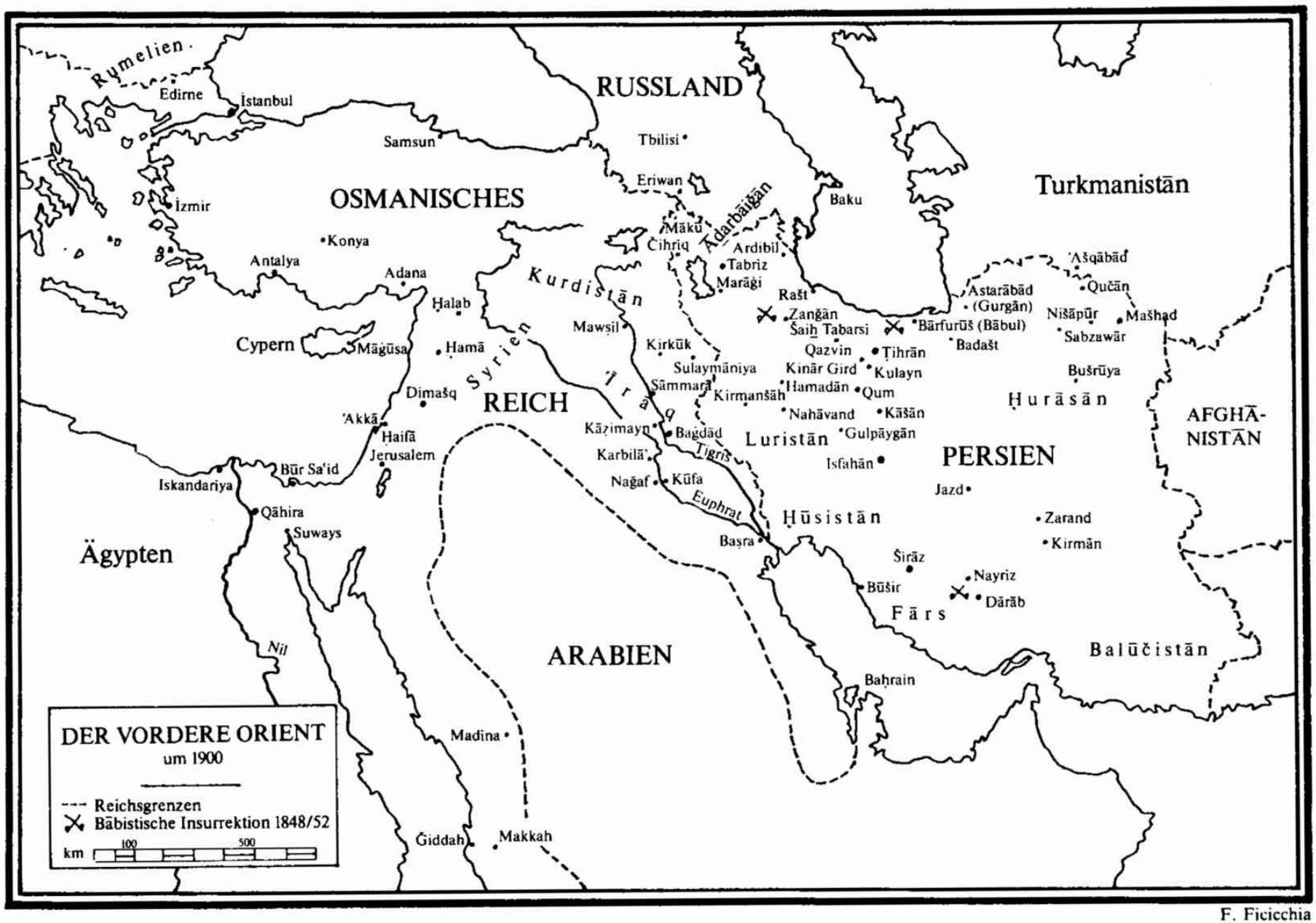
Kheiralla [Ḥayr'ullāh], I.: Facts for Behaists. Chicago 1901

Rosenkranz, G.: Die Bahā'ī. Ein Kapitel neuzeitlicher Religionsgeschichte. Stuttgart 1949

Ders.: Die Baha'i. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 3. Mai 1958
Sohrab, A.: Broken Silence. The Story of Today's Struggle for Religious Freedom. New York 1942
Ders.: Abdul Bahas Grandson. New York 1943
Ders.: The Will and Testament of Abdul Baha. An Analysis. New York 1944
Ders.: The Story of the Divine Plan. New York 1947
The Babee and Bahaaee Religion. Published by the Ahmadiyya Muslim Foreign Missions Office. Rabwah (Pakistan) 1960
White, R.: The Baha'i Religion and its Enemy – the Baha'i Organization. Rutland, Vt. 1929
Ders.: Abdul Bahas Alleged Will is fraudulent. Rutland, Vt. 1930
Ders.: Abdul Bahas Questioned Will and Testament. Beverly Hills 1946
Zimmer, H.: Eine Testamentsfälschung wertet die Bahai-Religion ab in den politischen Shoghismus. Waiblingen/Stuttgart 1971 (Englisch: A Fraudulent Testament Devalues the Bahai Religion into Political Shoghism. Waiblingen/Stuttgart 1973)

V. Allgemeine Religionswissenschaft

Adam, K.: Das Wesen des Katholizismus. Augsburg ^{4}1927
Algermissen, K.: Konfessionskunde. Hannover ^{5}1939
Hagen, A.: Prinzipien des katholischen Kirchenrechts. Würzburg 1949
Mensching, G.: Soziologie der Religion. Bonn 1947
Ders.: Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze. Bonn 1959
Ders.: Toleranz und Wahrheit in der Religion. Heidelberg 1955; München und Hamburg 1966
Mirbt, K.: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Tübingen 1924
Schoeps, H.J.: Jüdisch-Christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. Frankfurt/M. ^{2}1949
Wach, J.: Religionssoziologie. Tübingen 1951


DER VORDERE ORIENT
um 1900
Reichsgrenzen
Bābistische Insurrektion 1848/52
km
100
500
RUSSLAND
OSMANISCHES
REICH
ARABIEN
PERSIEN
Turkmanistān
AFGHĀ-
NISTĀN
Ägypten
Rumelien
Edirne
İstanbul
Samsun
İzmir
Konya
Antalya
Adana
Cypern
Māġūsa
Ḥalab
Ḥamā
Dimašq
'Akkā
Ḥaifā
Jerusalem
Būr Sa'id
Iskandariya
Qāhira
Suways
Nil
Madīna
Ǧiddah
Makkah
Tbilisi
Eriwan
Māku
Čihriq
Ādarbāiǧān
Ardibil
Tabriz
Marāġi
Baku
Kurdistān
Syrien
'Irāq
Mawṣil
Kirkūk
Sulaymāniya
Sāmmarā
Kāẓimayn
Baġdād
Karbilā'
Nağaf
Kūfa
Tigris
Euphrat
Baṣra
Rašt
Zanǧān
Šaiḫ Tabarsi
Qazvin
Ṭihrān
Kinār Gird
Kulayn
Hamadān
Qum
Kirmanšāh
Nahāvand
Kāšān
Luristān
Gulpāygān
Isfahān
Ḥūsistān
Jazd
Zarand
Kirmān
Širāz
Nayriz
Būšir
Dārāb
Fārs
Baḥrain
Balūčistān
Astarābād
(Gurgān)
Bārfurūš (Bābul)
Badašt
'Ašqābād
Qučān
Nišāpūr
Mašhad
Sabzawār
Bušrūya
Ḥurāsān

F. Ficicchia

Register

'Abbās Efendī → *'Abdul Bahā*
'Abbās, Mīrzā 44
'Abbās, Mīrzā (Mīrzā Buzurg) 96, 97
'Abbāsiden 41f
'Abdülazīz II., Sulṭān 136, 137
'Abdul Bahā
- Nachfolger Bahā'ullāhs 161, 189f
- »Mittelpunkt d. Bündnisses« 197, 206, 286
- gnostische Intuition 192, 197f, 322f
- Unfehlbarkeit → *d.s.*
- Personenkult 198
- Konflikt mit Mīrzā Muḥammad 'Alī 193–196, 197f, 201, 278f
- wird geadelt 205, 276
- kompromittierende Geschichtsschreibung 124f
- und die Persische Revolution 273, 275, 276
- falsche Prophezeiungen 273, 401f
- Exkommunikation der Familie 194f, 297, 305, 351
- Wille und Testament → *Testament*

'Abdülḥamīd II., Sulṭān 189, 201
'Abdülmeğīd, Sulṭān 113
'Abdu'r Raḥmān, Šaiḫ 116
abğad → *Kabbalistik*
Abraham 79, 212
Absolutheitsanspruch → *Bahā'ismus*
Abū Bakr 37
Abū Ğa'far 143
Abu l bašar 218
Abu l Faḍl Gulpāygānī 183, 196
Adam 79, 81, 218
'Ādat-Recht 327
Administrative Ordnung → *Organisation, Verwaltungsordnung*
Adrianopel → *Edīrne*
Adventisten 48, 204
Afġānī, Sayyid Ğamāl'ud-Dīn 271, 435
afnān 189, 190, 280, 282
Afnān Rūḥī 297, 310, 377
Afrika 204, 380, 381, 385
āġā (Meister) 192, 197
Āġā Buzurg Ḫurāsānī 137, 181
Āġā Ğān (Ḫādim'ullāh) 193,195
Āġā Ḫān 41, 44
Āġā Ḫān Kirmānī 271
aġṣān 161, 189, 280, 282, 349, 351
Ägypten 196, 200, 202, 203, 262
aḥbāb 247
ahl-i Bahā 131
ahl-i Bayān 85
ahl-i Furqān 85
Aḥmad, Ḥāğğī Mīrzā 112, 142
Aḥmad Aḥsā'ī, Šaiḫ 47, 48, 50
Aḥmad Azġandī, Mīrzā 55
Aḥmad Ibdāl-i Marāġi'ī, Mullā 52
Aḥmad Kirmānī, Šaiḫ 24
Aḥmad Rūḥī, Šaiḫ 271
Aḥmadīya 89, 301, 381, 434, 446

'Ā'iša 38
'Akkā 142, 144, 152, 155, 181, 183, 188f, 200, 201, 237, 262, 270, 273, 302, 382
al-abhā 97, 132
Al-Aḫtar 144, 271
Alexander II., Zar 138
'Alī, Ḥāǧǧī Mīrzā Sayyid 55, 65
'Alī Basṭāmī, Mullā 52, 54
'Aliden 38, 39, 41
'Alī ibn Abī Ṭālib, Imām 37, 38f, 49, 111, 114, 197
'Alī Mardān Ḫān → *Zanǧān*
'Alī Muḥammad, Mīrzā (→ auch *Ḥaẓrat-i Bāb*) 19, 36, 45, 46, 48f
'Ālī Paşa 136, 137
'Alī Qulī Ḫān 122, 170, 439f
'Alī Sayyāḥ, Mīrzā 143
Alkoholverbot 86, 155, 240, 288, 405, 410
Allāh → *Gott*
Allāh'u-abhā 132, 153, 238
Allegorese → *Schriftdeutung, ta'wīl*
Almosen → *ḥuqūq'ullāh, Kontributionen, zakāt*
alwāḥ → *lawḥ*
Alwāḥ-i salāṭīn 132, 135–139
'amal ṣāliḥ 151, 216, 225
ana 'l-ḥaqq 74, 120, 173
anbiyā' 212
Anthropomorphismus (→ auch *ḥulūl*) 82, 120, 213
Antichrist → *daǧǧāl*
Antinomismus (→ auch *Freigeist*) 90, 116, 251, 290
Apokalyptik 199, 228, 232, 269, 332, 383, 391, 401
Apologetik 174, 258, 263, 325
Apostasie → *Bündnisbruch*
Āqā Ğān Beg 143
Āqā Ğān Ḫān-i Ḫamsa 70
Āqā Ḫān Nūrī (vazīr) 96f, 102, 103
Āqā Mīrzā Naṣr'ullāh 143
Āqāsī, Ḥāǧǧī Mīrzā (vazīr) 56, 58, 59, 61, 62, 274
Arbeit → *Berufspflicht*
Arbeitsruhe 245, 249
Asad'ullāh Tabrīzī, Mullā → *Dayyān*
Askese
- Absage an A. 155, 170, 236, 239, 240
'Ašqābād 110, 181, 250
Ast, Äste → *aġṣān*
Auferstehung (von den Toten) 88, 118, 228
Auslegung → *Schriftdeutung, ta'wīl*
Australien 250
Ausweispflicht 246, 301, 302, 379
Autorität 279, 335, 426, 427, 428
āya, āyāt 99, 114, 120, 129, 133
ayādī-i amr'ullāh 280, 352
Ayyām-i hā 241, 242, 244, 246
Azalī
- Anhänger Ṣubḥ-i Azals 20, 131
- Verbannung nach Zypern 142f
- Gewalttaten gegen A. 185f

- sozial-liberale Haltung 170, 271
Azalīya
- Entstehung 20, 131
- Verbreitung 144, 182
- anti-royalistische Haltung 161, 264, 274
- politischer Einfluß 144, 271

ba (ب) 50
bāb 19, 21, 40, 41, 46, 49, 50, 51, 64, 68, 92
Bāb → *Ḥaẓrat-i Bāb*
Bābismus
- Entstehung 18, 20f, 34
- Loslösung vom Islām 18, 61, 85
- Verbreitung 51ff, 55
- Verfolgungen 20, 45, 62, 73
- Aufstände 63–68, 89, 269
- Spaltung 18, 20, 101, 108, 110, 127, 130f, 289
- Stellung der Ungläubigen 89, 124, 164
- Religionsgesetz 85–91
- Verbot Fremdstudium 91, 166
Bābīstaat 63, 67, 89, 164
Bāb'ul-bāb 50
Badašt 60, 85, 98, 148
Badī' 137, 181
Badī'ullāh, Mīrzā 115, 171, 193, 195
Baġdād 20, 41, 103, 111, 112, 113, 155
Baġdād-Proklamation → *Riḍvān*
Bahā'ī Commonwealth 389, 400
Bahā'ī-Weltstaat → *Welteinheitsstaat*
Bahā'ī-Zyklus 214
Bahā'ismus
- Entstehung 18, 20f, 110, 130f
- falsche Datierung seiner Entstehung 109f, 242, 289
- keine islāmische Sekte 17, 22, 147
- Erfüllung der Religionen 17, 18, 21, 110, 131, 214, 333
- Verbreitung 18, 22f, 182, 199–201, 262, 376f, 380ff
- Religion der Zukunft 18, 31, 423
- Geltungsdauer 151, 214, 285f
- einzig gültige Religion 214, 268, 393, 416, 418, 424
- Absolutheitsanspruch 18f, 172, 214, 268, 325f, 393, 415f, 418, 423, 424, 428
- Dogmatismus → *Dogma*
- »zwölf Grundsätze« → *Dodekalog*
- Aufnahme, Beitritt 373, 379, 384, 405, 412, 424
- und Demokratie → *d.s.*
- und Politik 270–276
- Kollaboration mit dem Thron 272, 275f, 395
- und die Revolution in Persien 271–276, 394f
- Säkularisierung 28, 302, 313, 422, 427
- liberale Strömungen → *Freie Bahā'ī*
- Gemeinschaftsleben 401, 403f

- Esoterik im B. 188, 197, 230, 233
- Renitenz und Abspaltung 29, 193–196, 278f, 284, 287, 288–292, 314, 331, 377f, 404
- Absage an Freiheiten → *Freiheit*
- Verbot Lektüre gegnerischer Schriften 150, 379
- Verdrängung eigener Glaubenslehren 25, 149f, 158, 180, 188, 198, 204, 253, 257ff, 404f, 411f, 425, 430
- Institutionalismus 290, 422
- Šawqismus 290
- Religionsgesetz → *d.s.*
- Organisation → *Organisation, Verwaltungsordnung*
- societas inaequale 339
- Universale Staatsreligion 399f, 425
- egalitäre Zielsetzung 268, 387, 390, 393, 417
- der Welt »radikalste Bewegung« 388
- interne Auseinandersetzungen 310, 316, 351, 377
- Widerstand gegen B. 272, 393–398
- »globale Verschwörung« gegen B. 397, 398f
- Verbot 22, 250, 361, 382, 393, 395, 398

Bahā'ullāh (→ auch *Ğanāb-i Bahā, Ḥusain 'Alī Nūrī*)
- der »Verheißene« 21, 131, 148, 183
- Selbstwertgefühl 179, 307
- Allwissenheit 166, 167, 174, 254
- Unfehlbarkeit 174
- Anspruch auf Gottheit 140, 173, 198, 212, 213
- immanente Kraft der Geschichte und Wissenschaften 166, 172, 174, 215, 268
- Irrtümer 173f
- beklagt sein Schicksal 104, 136, 139, 174, 176
- Proklamation an die Bābī 132f
- Rivalität mit Ṣubḥ-i Azal → *Ṣubḥ-i Azal*
- Mordtaten → *d.s.*
- des Hochverrats angeklagt 142
- Usurpation 127
- Verschickung nach 'Akkā 142ff
- 39 Jahre Verbannung 145
- Eheverhältnisse 156f
- Verhältnis zur Staatsgewalt 269–276
- Protest gegen Klerikalismus 139f, 154, 171, 257, 274
- Spaltung und Verstoßung der Familie 193f, 278f, 297, 305, 351
- Weltherrschaftsanspruch 172, 270
- Schriften 180
- Nachfolgeregelung 189f, 278

Bahğī 145, 184, 188f, 196, 202

Bahīya Ḫānum 123, 127, 128, 129, 142, 185, 196, 296, 306, 325

Bait al-'adl (→ auch *Geistiger Rat, Haus der Gerechtigkeit*) 154, 160, 161f, 169, 171, 175, 270, 279, 314, 356, 372
Bait al-'adl-i a'ẓam (→ auch *Universales Haus der Gerechtigkeit*) 319, 355, 356
Bait al-a'ẓam 155
Bāqir Tabrīzī, Mullā 52
Barney, L.C. 27, 200, 205
Bayān
- hl. Buch der Bābī 20
- ersetzt den Qur'ān 20, 85
- Unterschied zur šarī'a 89f
- Übersetzung 26
- Verheißung des Mahdī 92ff, 333
- Religionsgesetz 85–91
- verlangt eigenen Bābīstaat 63, 67, 89
- verbietet Fremdstudium 91, 166
- Grundlage des Kitāb al-Aqdas 147, 156
- Vollendung des B. 94, 100f, 117
- Abrogation des B. 21, 108, 110, 168
Beichte (Verbot) 154, 171
Beratungsprinzip 162, 359f, 367, 372, 374
Berufspflicht 115, 154, 155, 171, 183, 239, 256
Beschneidung 156
Bestattungsvorschriften 86, 156, 315
Bettelei 86, 154
Bibel 118, 119, 132, 168, 204, 216, 221, 222, 232
bid'a (»Neuerung«) 112, 319
Bigamie → *Ehe*
Bilderkult 153f
bismi'llāh 50, 83, 152
Bolivien 380, 382
Böse, das 229
Brāhma Samāǧ 200
Brandmal (→ auch *Körperstrafen*) 155, 163, 261
Brandstiftung 155, 163
Brasilien 382
Briten → *England*
Browne, E.G. 23f, 125, 127, 142, 145, 148, 171, 179, 188, 203, 277, 435f
Buch- und Gesetzesreligion 84, 146, 147, 216, 285, 427
Buchstaben des Lebendigen → *ḥurūfāt'ul-ḥayy*
Buchstaben- und Zahlenspekulation → *Kabbalistik*
Buddha 131, 212
Buddhismus, Buddhisten 17, 21, 31, 131, 200, 227, 414
Bund, Bündnis 197, 216, 224, 242, 284ff, 292, 318, 360
Bündnisbrecher 194, 284, 287–292, 298, 308, 313, 332, 335f, 396
Bündnisbruch 287f, 336
Burma 200, 202
Buzurg, Mīrzā 96

Caravan of East and West 377
Chicago 199, 250, 376, 382
Chiliasmus 19, 232, 269, 383
Christen, -tum 17, 21, 31, 80, 110, 118, 131, 148, 154, 183,

203f, 213, 216, 221, 246, 262, 339, 344, 414, 415, 416, 425
Christus → *Jesus*
Čihār vādī 116f, 121
Čihrīq 58, 59, 61
Codex Iuris Canonici 327, 336
Consensus → *iǧmāʿ*

daǧǧāl 130, 185
Dalā'il-i sab'a 26, 87, 93, 119
Dārābī, Sayyid Yaḥyā (Vaḥīd) 55, 65
Dayyān 104, 111f
Delhi 250
Demokratie (→ auch *Freiheit*) 275, 276, 339f, 349, 389, 390
Deutschland 200, 250, 377, 378, 382, 384
Dialog
- Ablehnung des interreligiösen D. 23, 29, 391f, 409
ḍi'b 176
ḍikr, ḍikr'ullāh 100, 239
diya 163
Dodekalog 267, 413
Dogma, Dogmatismus 174, 186f, 223, 249, 251, 253, 268, 276, 278, 287, 290, 318, 343f, 346, 368, 377, 379, 405, 418, 420, 421, 426, 427
Dolgoruki, Prinz 102f
Dreyfus, H. 26, 27, 122, 123, 170, 187, 199, 200, 438f
Dritte Welt 22, 384, 398, 404
Drogenverbot 155, 240, 410
Drusen 37, 83, 89

ECOSOC 392
Ecuador 380
Edīrne 128, 131, 144, 270
Egalitarismus → *Einheit*
Ehe
- Eherecht 85, 156ff, 257f
- Ehepflicht 85, 156, 171, 257
- Scheidung 85, 157f, 258
- Zugeständnis der Bigamie 156f, 257
- Verbot der religiösen Mischehe 157, 258
Einheit
- Gottes 77, 150, 210
- der Propheten 80, 120, 214, 216
- der Religionen 80, 120, 214, 216, 267, 423, 424
- der Menschen und Nationen 165, 255, 265, 266, 267, 268, 387–393
- und Weltfriede 267, 268
- als egalitäre Zielsetzung 268, 300, 387, 390, 393, 417
- der Bahā'ī 290, 398, 406f
Einheitssprache → *Welthilfssprache*
Eisernes Zeitalter 206, 302
Eklektizismus 22
Elder, Earl E. 25f, 149f, 439
Emanation 77f, 81, 165, 208f, 211, 213, 221, 222, 239
Endzeit (→ auch *Zeitende*) 88, 232
England 44, 138, 175, 200, 205, 271f, 273, 276, 358
Enoch 174
Enthaltsamkeit 239, 240

Entrückung (ġaiba) → *Verbergung*
Erbrecht 86f, 158ff
Erbsünde 224
Erdbestattung → *Bestattungsvorschriften*
Erde → *Welt*
Erkenntnis → *Gott, Mensch, Offenbarung*
Erscheinung → *maẓhar, ẓuhūr*
Erziehung 163, 175, 235, 260, 264f, 267, 321, 400, 410, 412
Eschatologie 88, 117, 227–232
Esoterik → *Bahā'ismus, Spiritismus*
Esperanto 165
Esslemont, J.E. 300
Ethik (Quellgrund) 320f
Europa 22, 200, 262, 376, 380, 382, 385, 404
Evangelium → *Bibel*
Exegese → *Schriftdeutung*
Exkommunikation 195, 288, 297, 300, 302, 305, 316, 334, 336, 343, 347, 348, 354, 365

Famagusta (Māġūsa) 23, 144, 145, 186
Farīd'ud-Dīn 'Aṭṭar 115
Fastengebot (ṣaum) 86, 154, 240f, 288, 405
Fatḥ'ullāh-i Qumī 73
fātiḥa 50
Fāṭima 37, 49, 75, 114
Fleischgenuß 240
Föderalismus
- Absage an F. 268, 389f
Forel, A. 344
Formalismus (taqlīd) 225
Frankfurt/Main 250
Frankreich 138f, 199
Frau
- Stellung der Frau 62, 86, 90, 157f, 192, 258, 267, 349f, 359
Freie Bahā'ī 186f, 289, 293, 377ff
Freigeist, -erei 187, 379
Freiheit (→ auch *Demokratie, Meinungsbildung*)
- Absage an F. 233f, 275f, 340, 374f, 389f, 413, 423
Freimaurer, -tum 187
Frühlingsäquinoktium 84, 242
Führung 279, 335, 405, 426, 429
Fünfjahresplan 386
Fürsorge (soziale) 138, 162f, 170, 392

ğabr 217
Ğa'far aṣ-Ṣādiq, Imām 121
ğahannam 88, 118, 229
ġaiba → *Verbergung*
Ğalīl Urūmī, Mullā 52
Ğanāb-i Bahā (→ auch *Bahā'ullāh, Ḥusain 'Alī Nūrī*)
- rettet den Bābismus 45, 75
- Begegnung mit Ḥaẓrat-i Bāb 99
- leitet Konferenz von Badašt 60, 97f
- leitet Aufstand von Šaiḫ Ṭabarsī 98, 264
- Konflikt mit bābistischer Orthodoxie 112

- Aufenthalt in Sulaimānīya 112f
- Rivalität mit Ṣubḥ-i Azal → *Ṣubḥ-i Azal*
- Erleuchtung im Kerker 95, 109, 125
- Inhaftierungen 98, 103, 179, 264
- Exil in İstanbul und Edīrne 123, 127–131
- erteilt Mordbefehl → *Mordtaten*
- beteuert seine Unschuld 104
- Oberherrschaft 105, 108, 110
- Anspruch auf Mahdīwürde 21, 95, 105, 115, 117, 121, 123, 128, 130, 131, 270
- umstrittene Proklamationen 95, 109f, 123ff, 130
- entgeht Anschlag 130
- beordert Ṣubḥ-i Azal nach Persien 129, 179

Ğanāb-i Baṣīr 104, 200
Ğanāb-i Quddūs 51, 52, 53, 54, 60, 63, 64f, 66, 67, 68, 92, 98, 99, 116
Ğānī Kāšānī, Mīrzā 24, 436
ğanna 88, 118, 229
Ğavād Karbilā'ī, Ḥāğğī Sayyid 112
Gebet
- kein freies Beten 428

Gebetsvorschriften (→ auch *Pflichtgebete, ṣalāt*) 86, 89, 152f, 237f
Geist
- fünf Stufen des G. 211, 220

Geistiger Rat (→ auch *Bait al-'adl*) 372ff
Gelderwerb 154, 169, 235f, 239
Gemeinde (Definition) 373
Gerechtigkeit 135, 155, 163, 169, 178, 217, 254, 255, 320, 409
Geschichtsschreibung (→ auch *Schriftmanipulationen*)
- kompromittierende G. 24, 27f, 49, 66f, 69, 95, 99, 101, 109f, 112, 117, 124f, 127f, 140, 141, 145, 170, 179, 180, 184f, 253, 402

Gesetz → *Religionsgesetz*
Gesetzesgehorsam → *Religionsgesetz*
Gesetzesreligion → *Buch- und G.religion*
Gewaltentrennung 329, 335, 340, 366
Gewissen 321
ğihād (hl. Krieg) 63, 67, 88f, 134, 135, 164, 171, 264
ġiyāṯ 95
Glaube 151, 216, 225
Glaubensentscheid → *Wahrheit*
Glaubensverleugnung → *taqīya*
Gleichberechtigung
- keine G. der Gläubigen 338f

Glück 235
Gobineau, Graf M. 23, 89
Goldenes Zeitalter 207, 283
Goldziher, I. 34, 187, 201, 203, 434
Gott
- Gotteslehre 77f, 81f, 84, 208ff, 222, 223, 285
- Gottessuche 116

- Gotteserkenntnis 47, 78, 114, 116, 172, 208, 222ff, 226
- Wissen 209
griechische Philosophie 173f
Großbritannien → *England*
Größter Name 97, 132, 156, 172
Grundsätze, zwölf → *Dodekalog*
Gruppe (Definition) 380
ġulāt 47
Gulpāygānī, Abu l Faḍl 183, 196
ġuṣn → *aġṣān*
ġuṣn-i akbar 189f
ġuṣn-i aʿẓam 189f, 197
Gute, das 229

Ḥādī Qazvīnī, Mīrzā 52
Ḥādī Sabzawārī, Mullā 170
Ḥādim'ullāh 193
ḥadīṯ 47, 48, 50, 87, 121, 325
Haft vādī 115ff, 121
ḥaǧǧ (→ auch *Wallfahrt, ziyārat-i ḥaqq*) 53, 84, 150, 155
Ḥaifā 145, 155, 202, 250, 262, 302, 359, 382
haikal 133, 212
Ḥallāǧ, Manṣūr al- 74
Hände der Sache Gottes 280, 282, 338, 339, 347, 350, 351, 352–355, 368
Handelsrecht 164
Handkuß (Verbot) 156, 184
Ḥānliq 99
Häresie 319, 334, 347
Ḥāriǧiten 38
Ḥasan Bağistānī, Mullā 52
Ḥasan ibn ʿAlī, Imām 38
Ḥasan ibn ʿAlī al-ʿAskarī, Imām 40
Hašt bihišt 24, 127, 141, 142, 143, 185f
ḫātam an-anbīyā' 81, 119
Haus der Andacht → *Mašriq al-aḏkār*
Haus der Gerechtigkeit → *Bait al-ʿadl, Geistiger Rat*
Ḥayr'ullāh, I. 196, 199, 202, 445
Ḥaẓirat'ul-Quds 370
Ḥaẓrat-i Bāb
- Proklamation 48–51, 59
- ḥaǧǧ nach Makkah 53f, 84f
- Mahdīwürde 20, 36, 50f, 92
- weist Mahdīwürde von sich 21, 63f, 67f, 92f
- Begegnung mit Ğanāb-i Bahā 99
- Gefangenschaft 54, 57ff
- Martyrium 69ff
- Grab in Ḥaifā 71, 155, 202
- Nachfolgeregelung 20, 96, 98–101, 333
- Bahās »Vorläufer« 21, 110, 131, 147, 289
- verbietet Fremdstudium 91, 166
- Schrifttum 120f, 168
Heil → *Mensch, Verwaltungsordnung*
Heiliger Geist 211, 220, 222, 226
Heiliger Krieg → *ǧihād*
Heilsanstalt → *Verwaltungsordnung*

Heilsvermittlung 420f, 428
Hermes 174
Herrigel, W. 299, 377
Hierarchie → *Verwaltungsordnung*
ḥiğāb 60, 156
hiğra 35
Hinduismus, Hindus 17, 21, 31, 131, 200
Hiob (»Epistel des Hiob«) 183
Hohe Pforte (Bāb-i 'ālī) 113, 123, 128, 136, 141, 200, 201
Holmes, J. Haynes 303
Hölle 88, 118, 229
Homosexualität 411
Hoveida → *Huvaydā*
Ḫudā Baḫš Qučānī, Mullā 52
Ḫuğğat → *Muḥammad 'Alī Zangānī*
ḥulūl 81, 82, 209, 221
Ḫumaynī, Āyāt'ullāh 394
ḥuqūq'ullāh 310ff, 365
ḥurūfāt'ul-ḥayy (»Buchstaben des Lebendigen«) 51f, 63, 68, 83, 97
Ḫurūfī, Ḫurūfīya 83, 89, 90, 165f, 212
Ḫusain 'Alī Nūrī (→ auch *Bahā'ullāh, Ğanāb-i Bahā*) 20, 53, 96, 97
Ḫusain Bušrūya, Mullā 48f, 50, 51, 52, 53, 61, 62, 64, 92, 98, 274
Ḫusain Hamadānī, Mīrzā 24
Ḫusain ibn 'Alī, Imām 39, 111, 131
Ḫusain Yazdī, Sayyid 52
ḫuṭba 153
Hüter, -tum (→ auch *Šawqī Efendī*)
- Hüteramt im Aqdas nicht vorgesehen 279f, 284, 294, 304, 312, 324, 360
- Ernennung Šawqī Efendīs zum H. 206, 279ff, 341
- Vorsitz im Universalen Haus der Gerechtigkeit 281, 347f, 362
- Lehrgewalt → *d.s.*
- Gehorsamspflicht 281f, 300, 334, 343f
- Unfehlbarkeit → *d.s.*
- monarchisch-aristokratisches Amt 339, 349
- H.tum und Universales Haus der Gerechtigkeit 281, 341, 347f, 361, 362–368
- Vetorecht 348
- Familiendynastie, Erbamt 348f
- Nachfolgeregelung 315, 348ff
- Ende des Hütertums 350, 365

Hutten, K. 29, 382, 345, 445
Huvaydā, Amīr 'Abbās 385, 395, 408

'ibādāt → *Kultusgesetz*
Identitätsnachweis → *Ausweispflicht*
Ideologie 413
iğmā' (Consensus) 162, 197, 281, 327
iğtihād (→ auch *Meinungsbildung*) 217, 275, 325
iḫtiyār 232

Iḫwān aṣ-ṣafā' 90, 153, 205
'ilm → *Wissen, Wissenschaft*
Imām(e) (→ auch *Mahdī*)
- šī'itisches Oberhaupt 19, 39
- Verbergung des 12. Imām 19, 35, 40f
- Wiederkunft des 12. Imām 19, 35, 41, 50, 118
- Gegenstück zum sunnitischen Kalifen 39
- Natur der Imāme 40, 47, 79f
- Unfehlbarkeit 40, 79
- Imāmkult 19, 35, 40, 47
- weltliche und geistliche Autorität 35, 40, 80, 162

Imām Mahdī → *Mahdī*
Imāmat 35, 39f
Imāmiten 41
imitatio Dei 226
Imperialismus 425
Indien 45, 52, 200, 250, 380, 381, 385
Infallibilität → *Unfehlbarkeit*
Inkarnationslehre (→ auch *ḥulūl*) 81, 213
Inquisition 337
Institutionalismus 290, 422
Internationale Bahā'ī-Gemeinschaft 392
Internationaler Bahā'ī-Rat 316, 361f
Intoleranz (→ auch *Freiheit, Meinungsbildung, Toleranz*)
- im Bābismus 89, 90, 124, 166
- im Bahā'ismus 248f, 277, 287f, 300, 302, 416ff

Irān 22, 34, 36f, 41–45, 54, 201, 261, 262, 301, 361, 378, 380, 381, 385, 393ff
Irrtumslosigkeit → *Unfehlbarkeit*
Iṣfahān 23, 56, 175, 181, 182
Islām 17, 18, 21, 34f, 80, 84, 108, 110, 147, 187, 213, 216, 232, 240, 253, 262, 321, 327, 328f, 381, 387, 396, 414, 415, 416
Ismā'īlīya, Ismā'īliten 37, 41, 44f, 82, 83, 90, 165
Isolation 409
Israel
- Niederlassungsverbot in I. 301, 302, 305, 379

İstanbul 123, 127f, 144
iṯnā 'ašarīya 41

Jahreszyklen 242
Jahwe 183
Jenseitsfragen 230
Jesus 79, 118, 131, 139, 140, 198, 204, 207, 212, 214, 221
Josephsūre 49, 68, 71, 87, 100
Juden, -tum 17, 21, 31, 80, 84, 110, 131, 147, 183, 199, 214, 216, 217, 232, 262, 387, 406, 414, 416
Jugend
- als missionarisches Zielobjekt 386, 403

Jungpersische Bewegung 175, 187
Jüngster Tag 118, 228, 232
Jungtürken 187, 201, 204, 252
Jurisdiktionsgewalt → *Verwaltungsordnung*

Ka'ba 53
Kabbalistik (abǧad) 48, 82f, 95f, 152, 168, 221
Kalender 83f, 241, 242–245
Kalif, -at 35, 37, 38, 39, 40, 123
Kalimāt-i firdausīya 170, 265
Kalimāt-i maqnūna 114f
Kampala 250
Kanada 202, 384
Kant, I. 321
Karawane → *Caravan*
Karbilā' 39, 41, 46, 111
Karmel 155, 202, 206
Kasuistik 226, 251
Katholizismus 321, 324, 327f, 330, 346, 349, 366, 367, 405
Kāẓim-i Rašt, Sayyid 48, 49, 50, 52, 98
Kemball, Sir A.B. 113
Keuschheit 410f
Khomeini → *Ḫumaynī*
Kirche
- Terminus »Kirche« 318, 337f
- »Kirche« im Bahā'ismus → *Verwaltungsordnung*
- Aufhebung der Kirchen 139, 154, 171
Kirchenaustritt 333f, 424
Kirmān 23, 182, 186, 199
Kitāb al-'ahd 189, 192, 193, 194, 195, 197, 286, 324
Kitāb al-Aqdas (→ auch *Religionsgesetz*)
- ersetzt den Bayān 21, 108, 110, 168
- Erfüllung aller hl. Schriften 21, 168
- Übersetzungen 25f, 148f, 180, 443
- Verbindlichkeit → *Religionsgesetz*
- steht hinter dem Testament 'Abdul Bahās 282f, 310, 323f, 331
- ist »lückenhaft« 282f, 310, 324
- Unterschlagung 25f, 149f, 158, 180, 188, 251, 253, 257ff, 282f, 288, 293, 323, 331, 332
- überkommene Rechtsauffassung 26, 158, 180, 293
Kitāb al-asmā' 242
Kitāb al-Īqān 112, 117–122, 180, 254
kitmān → *taqīya*
Kleidung 153, 205, 407
Klerus
- Abschaffung des K. 89, 139, 154, 171
- K. im Bahā'ismus → *Verwaltungsordnung*
Klosterwesen → *Mönchtum*
Konsens → *Beratungsprinzip, iǧmā'*
Konstantinopel → *İstanbul*
Kontributionen (→ auch *Steuern, zakāt*) 135, 154, 160, 163, 311f
Kopfsteuer (ǧizya) 89
Körper (ǧism) → *Mensch*
Körperstrafen (→ auch *Strafrecht*) 85f, 155, 163, 235, 261

Kosmologie (universale) 384, 387
Kosmopolitismus 18f, 21f, 164f, 175, 261, 266
Kremation → *Bestattungsvorschriften*
Krishna 131, 212
Kritik (Verbot) 29, 288, 300, 345, 359f, 413f, 417, 426
Kufā 38, 41
kull-i šay 94, 129, 152, 242
Kull-i šay'ī 129, 289
Kulturbewegung 34, 87, 90, 154, 166, 187, 255
Kultusgesetz 87, 89, 150–155, 237f, 249
Kurdistān 112f

Lateinamerika 204, 380, 382, 385
lawḥ (Terminus) 132, 174
Lawḥ-i ʿālam 138, 175
Lawḥ-i aqdas 140
Lawḥ-i bišārāt 171
Lawḥ-i ḥikmat 172ff, 210
Lawḥ-i ibn-i ḏi'b 125, 164, 175–180
Lawḥ-i išrāqāt 169, 171, 178, 256, 260
Lawḥ-i maḥfūẓ 132, 136, 174, 216
Lawḥ-i mālik-i rūs 138
Lawḥ-i mālika 138
Lawḥ-i Napulyūn 138f
Lawḥ-i Pāp 139f
Lawḥ-i ra'īs 137
Lawḥ-i sulṭān 136f, 270
Lawḥ-i tağallīyāt 170, 171f, 260
Lawḥ-i ṭirāzāt 169f, 171, 178, 256
Lehrgewalt 325, 335, 338, 339, 341, 343–346, 363–368
Lehrtradition 420
Lehrverkündigung → *Lehrgewalt, Mission*
Leiden 234
Liberale Strömungen → *Freie Bahā'ī*
Liberum arbitrium → *Meinungsbildung*
Liebe 226f, 320
Loge 187
logos 78, 80, 94, 99, 100, 121, 133, 166, 170, 173, 174, 211, 213, 227
logos spermatikos 424
Loyalität
- gegenüber Regierung 67, 111, 161, 171, 181, 271, 273, 275, 399
Luristān 273

ma'ād 189, 238, 239
Madīna 53, 85
mağlis 273
Māġūsa → *Famagusta*
maḥbūb aš-šuhadā 176
Mahdī (→ auch *Imām*)
- Mahdīhoffnung 19, 47, 54
- Wiederkunft des Imām Mahdī 19, 35, 41, 50, 110, 121
- Seinsweise des M. 133f
- Zeichen des M. 118f
- Allwissenheit 166
- Aufgabe des M. 19, 41, 47, 49, 80, 114, 265

- der M. als neuer Prophet 21, 79, 81
- Herrschaftsanspruch 22, 35f, 63, 269f
- Ansprüche auf Mahdīwürde 20, 21, 36, 50f, 75, 92f, 95, 104, 105, 111, 113, 115, 117, 123, 128, 130, 131, 132, 172, 177, 270
Maḥmud Ḥū'ī, Mullā 52
mahr (Mitgift) 157
makātib 163, 260
Makkah (Mekka) 53, 84, 152
maktūba 152, 238
Mākū 57, 58, 99
Malietoa Tanumafili II. 385
Manifestation → *Offenbarung, Prophetie*
Manṣūr-Ekstase 66, 73f
Manṭiq'uṭ-Ṭayr 115
Manūčihr Ḫān 56, 57
Man yuẓhiruh'ullāh 75, 92–96, 100, 101, 117, 119, 123, 128, 129, 130, 131, 333
Maqāla-i šaḫṣī sayyāḥ 23, 122, 124f, 127
Maqām-i ālā 202, 206
Marokko 395f
Märtyrer 402
mašīyyat ūlā 99, 119, 211
Mašriq al-aḏkār 153, 203, 248ff, 393
Massenkonversionen 384
Materie 211, 228
Maxwell, M.S. → *Rūḥīya Ḫānum*
maẓāhir-i ilāhīya 80, 173, 212
maẓhar 80, 212
Mazra'a 144, 184
Mehrehe → *Ehe*
Meinungsbildung (→ auch *Demokratie, Freiheit*)
- Verbot freier M. 275, 300, 302, 325, 345f, 365, 374f, 417, 423
Meister (āġā) 192, 197
Mekka → *Makkah*
Mensch
- Natur 211, 218f, 227f, 230
- Erkenntnisfähigkeit 208, 219, 222f, 226, 254, 320f
- Willensfreiheit (→ auch *Meinungsbildung*) 217, 232f
- Heil des M. 224ff, 287, 320
- Relation Mensch – Gott 77f, 81f, 208, 222, 285
Menschheitsbewußtsein 388
Messias, -sehnsucht 96, 131, 183, 213
Mihdī → *Mahdī*
miḥrāb 153
Millennium → *Zyklenlehre*
Miller, W. McE. 25f, 149f, 439, 440
minār 153
minbār 153
Mineral 78, 81, 229
mirāt'ullāh 81, 212
Mission
- Begriff der »Mission« 383,424
- Lehrverpflichtung 263, 352, 376, 383
- apokalyptische Vision und M. 269, 383
- Missionspropaganda 18, 183, 198–201, 423

- Mission nach Plan 379f, 384, 386, 424
- opportunistische M.praxis 198, 258, 386, 404, 424, 425
- Zweck der Mission 423f
- Jugend als Zielobjekt 386, 403
- machtpolitische Zielsetzung 386, 387, 425

mīṯāq 216, 285
Mitchell, A. 298f, 305
Mitgift (mahr) 157, 258
miṯqāl 157
Monarchismus 134, 161, 171, 175, 264, 271, 273, 274, 275, 390, 394
Mönchtum (→ auch *Klerus*) 139f, 154, 171, 257
Monogamie (→ auch *Ehe*) 157, 192, 257
Moralität 411
Mordtaten (der Bahā'ī) 111f, 141f, 143, 185f
Moschee 153
Moses 79, 186, 212
Mossadegh → *Muṣaddiq*
mu'addin 153
Mu'āwiya 38f
Mufāwaḍāt 27, 205, 442
Muḥammad (der Prophet) 81, 119, 212, 214
Muḥammad, Ḥāǧǧī Mīrzā Sayyid 117
Muḥammad 'Alī, Mīrzā 157, 189f, 193–196, 197f, 199, 201, 278, 289, 291, 297, 323
Muḥammad 'Alī Bārfurūšī → *Ǧanāb-i Quddūs*
Muḥammad 'Alī Qazvīnī, Mīrzā 52
Muḥammad 'Alī Šāh 273
Muḥammad 'Alī Zanǧānī, Mullā 55, 66, 104
Muḥammad 'Alī Zanūzī, Mīrzā 70
Muḥammad Bāqir 143
Muḥammad Bāqir, Mīrzā 52
Muḥammad Bāqir, Šaiḫ (al-ḏi'b) 176
Muḥammad Ǧa'far Nirāqī, Mullā 112
Muḥammad Ḥasan, Sayyid 175f
Muḥammad Ḥasan Bušrūya, Mīrzā 51
Muḥammad Ḥusain, Sayyid 175f
Muḥammad ibn Ḥasan al-Mahdī, Imām 35, 40f
Muḥammad Iṣfahānī, Ḥāǧǧī Sayyid 112, 130, 143, 167, 185
Muḥammad-i Zarandī 104
Muḥammad Rawḍa Ḫān-i Yazdī, Mīrzā 52
Muḥammad Riżā, Ḥāǧǧī 112, 142
Muḥammad Riżā Šāh 274, 395
Muḥammad Šāh 44, 55, 62, 63
Muḥammad Taqī Naǧafī, Šaiḫ (ibn-i ḏi'b) 176
Muḥy ad-Dīn, Šaiḫ 115
Mūsā, Mīrzā (Bruder Bahā'ullāhs) 179
Muṣaddiq, Muḥammad 393, 394
Muškīn Qalam 143, 186

Müßiggang (Verbot)
→ *Berufspflicht*
mustaġāṯ 95
Mu'taziliten 187
Muẓaffar'ud-Dīn Šāh 272, 274
Mystik (→ auch *Ṣūfismus*) 87, 114, 115, 187

Nabīl-i A'ẓam 104
Naǧaf 41, 46, 111
naǧas 164, 287
naǧāsa → *Unreinheit*
Naǧīb Pāšā 123
Nāmiq Paşa 113
Napoleon III. 138, 257
Nāṣir'ud-Dīn Šāh 59, 62, 72f, 102, 136, 137, 179, 270, 271
Nationaler Geistiger Rat 368–372, 390, 391
Nationales Haus der Gerechtigkeit → *Nationaler Geistiger Rat*
Nationalstaat (→ auch *Pluralismus, Politik*)
- Absage an N. 387, 389, 390, 393
Nationaltagung 369f
Naturrecht 254, 321
naurūz 84, 154, 241, 242f, 244, 245, 246
Nayrīz 55, 65, 66, 67, 72, 89, 273
Neokolonialismus 398
Nepal 398
Neues Testament → *Bibel*
Neujahr→ *naurūz*
Neun (Zahl) 95, 108, 110, 125, 129, 152, 160, 212, 356
Neunjahresplan 380, 384
Neunzehn (Zahl) 52, 83, 95, 98, 108, 110, 125, 129, 152, 242
Neunzehntagefest 246, 247, 250
Neuplatonismus 22, 81, 151, 173, 226, 239, 407
New History Society 377
Nicolas, A.L.M. 26, 437
Niyāvarān 73, 102
Noah 79
Nordamerika (→ auch *Vereinigte Staaten von Amerika*) 22, 196, 199, 200, 262, 376, 380, 385
Notwehr 164
Nubbuvat-i ḫāṣṣa' 56
Nuḳṭatu'l-Kāf 24, 436
nuqṭa 50, 51, 63, 68, 83, 94, 98, 100, 105, 133, 215
nuqṭa-i ṯānī 99, 100

Observanzreligion 427
Offenbarung
- Begriff 84, 215f
- als göttliche Gesetzgebung 84, 146, 285, 321, 322
- Quelle der Erkenntnis und des Rechts 254, 285, 320, 322
- Gültigkeitsdauer 80, 151, 193, 214
- zyklische O. 21, 80, 213f
Ökumene 267, 391f, 393, 409, 418f, 423, 431
Opportunismus (→ auch *taqīya*) 180, 251, 259, 288, 293, 324, 399, 404f, 420

Organisation (→ auch *Institutionalismus, Verwaltungsordnung*)
- Beginn 28, 206f, 278f, 313, 318, 337
- im Allbesitz der Wahrheit 413, 429
- Gehorsamspflicht 345, 374f, 404, 405, 406, 413, 417, 418, 422, 426, 428
- Führung und Halt in der O. 335, 405, 426, 429
- festgefügtes »Gehäuse« 426, 427
- O. und Starrheit 419, 428
- als Selbstzweck 429

Orientalen
- Umgang mit O. 301, 379, 405

Orthodoxie
- keine O. im Bahā'ismus 290, 422

Pahlavīdynastie 385
Palmerston, Lord 71
Panamá 250
Pantheismus 209, 210, 407
Papst, -tum → *Katholizismus, Pius IX.*
Paradies 88, 118, 229, 232
Parsen, Parsismus (→ auch *Zoroastrier*) 183, 200, 381
Parusie (rağ'a) → *Wiederkunft*
Pentateuch 119, 132, 168, 216
Persien → *Irān*
Pfauenthron 36, 275
Pflanze 81, 211, 218, 219, 220
Pflichtgebete (→ auch *Gebetsvorschriften*) 152, 237f, 288, 405
Pforte → *Hohe Pforte*
Phelps, M. H. 187, 198, 201, 440
Philippinen 381
Phönix 115f
Pilgerfahrten → *Wallfahrt*
Pioniere, pionieren (→ auch *Mission*) 383, 386, 402, 404
Pius IX., Papst 139
Planzwang 384, 424
Plinius 174
Plotin 79, 81
Pluralismus (→ auch *Einheit, Nationalstaat*) 387, 392f, 431
Politik (→ auch *Weltherrschaftsanspruch*)
- und Religion 34, 36, 40, 147, 160, 269f, 328, 336, 387, 399f
- Verbot politischer Betätigung 273, 275, 334, 392, 399, 409

Polygamie → *Ehe*
Polytheismus 82, 213
Prädestination 234, 391
Präexistenz 209, 216, 230
Predigt 153
Priestertum → *Klerus, Mönchtum*
Prophetie
- Lehre von der P. 21, 79–82, 84, 119f, 147, 212–217, 223f, 226, 285
- Einheit der P. 80, 120, 214, 216
- Wissen der P. 79f, 166, 167, 192, 215

- Wiederkunft der P. 79, 80, 93f, 120, 214f
Proselytenmacherei 424
Prostrationen → *raka'āt*
Prüfungen 234f
Publicity 385
Punkt → *nuqṭa*

qadar 234
Qāğāren 43f, 63, 72, 272, 274
Qā'im 63, 115, 119
Qā'im az-zamān 35
qalam 174
Qayyūm'ul-asmā' 49, 114
qibla 152, 189, 237, 262
qisma 234
qiyāma 88, 118, 228
qiyās 327
Quddūs → *Ğanāb-i Quddūs*
Qur'ān
- allegorische Deutung 49, 87, 117ff
- Abrogation des Q. 17, 20, 85, 119, 148, 168
Qur'ānschulen 163, 260
Qurrat'ul-'Ayn 52, 60, 61, 68, 74f, 99, 101, 289

Radikalismus 388
rağ'a → *Wiederkunft*
Rağab 'Alī, Mullā 112, 142
raka'āt (→ auch *Gebetsvorschriften*) 152, 237
Ramaḍān 154, 241
rasūl 212
ratio, Rationalismus 187, 199, 220, 228, 252f, 254, 267, 321, 417
Recht (→ auch *Religionsgesetz*)
- theonomes R. 319, 322, 326, 327, 330
- heteronomes R. 321, 328
- menschliches R. 322, 326, 327, 358
- weltliches R. 321, 326, 328f, 335, 390, 391
- gemeines R. 320, 358
- Gewohnheitsrecht 327
- supranationales R. 326f, 358, 371
- Ablehnung fremder R.gestaltung 326, 335, 374, 391, 415
- keine Gewaltentrennung 329, 335, 340, 366
- rationales und irrationales R. 328
- tausendjähriger Geltungsanspruch 158, 319, 325f, 346, 357, 429f
- Rechtsstellung der Ungläubigen 89, 124, 168, 416, 418, 430
- Rechtsquellen 319, 322–326, 327
Reformen
- Absage an R. 264, 275, 388f, 391f, 394f, 409
Reinkarnation 230ff
Reinster Zweig 189
Reisebeschränkungen 86, 171, 301f, 305, 379
Religion(en)
- Wesen der R. 217
- Versagen der R. 266, 388, 391, 424
- zyklische Bedingtheit 80

- Erfüllung im Bahā'ismus 17, 18, 21, 110, 131, 214, 333
- Einheit der R. → *Einheit*
- R. und Politik → *Politik*
- pädagogische Zielsetzung 321

Religionsgesetz (→ auch *Kitāb al-Aqdas, Recht, šarī'a*)
- Notwendigkeit religiöser Gesetzgebung 217
- zeitliche Bedingtheit 147
- bābistisches R. 85–91
- bahā'istisches R. 150–165,168
- Quelle des Heils und der Ethik 224ff, 287, 320f
- Ritualgesetz → *Kultusgesetz*
- Verbindlichkeit und Unveränderlichkeit 158, 168, 253, 258, 259, 268, 319, 325f, 346f, 357, 429f
- Unterschlagung 25f, 149, 158, 180, 188, 251, 257ff, 288, 290, 293f, 430
- Gesetzesgehorsam 116, 169, 175, 217, 223, 224ff, 233f, 254, 266, 268, 285, 287, 320, 340, 375

Religionskrieg → *ğihād*
Religionsunterricht 163, 170, 260, 412
Remey, C.M. 316, 351
Revolution (irānische) 271–276, 394f
ribā → *Zinsnehmen*
Riḍvān
- umstrittene Proklamation 109f, 123ff, 130
- R.-Fest 126, 244, 245, 369, 373

Ring (Fingerring) 156, 406
Risāla-i Aiyūbīya 183
Risāla-i ṣaḥabīya 82
Ritualgesetz → *Kultusgesetz*
Riżā Qulī Tabrīzī 143
Roemer, H. 25
Royalismus → *Monarchismus*
Rückkehr (raǧ'a) → *Wiederkunft*
Rūḥī Afnān 297, 310, 377
Rūḥīya Ḫānum 282, 307, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 350, 355
Rumelien 128, 137
Rūmī, Ğalāl'ud-Dīn 74
Rußland 44, 271f, 273, 276

Ṣādiq-i Tabrīzī 73
Ṣadrā, Mullā 170, 227
Ṣafaviden 36, 42, 43
šahāda 150
Šāh Bahrām 131
ṣāḥib az-zamān 54, 94, 132, 172
Sa'īd-i Hindī, Šaiḫ 52
Šaiḫī, Šaiḫīya 19, 37, 47f, 53, 73, 103, 277
Šaiḫ Ṭabarsī 52, 64, 66, 67, 72, 89, 92, 98, 264
Säkularisierung → *Bahā'ismus*
ṣalāt (→ auch *Gebetsvorschriften, Kultusgesetz, Pflichtgebete*) 89, 150, 152, 237
ṣalāt al-ğamā'a 153, 206
ṣalāt al-ğināza 153, 238
Sām Ḫān 69, 70
Sāmmarā' 41, 111
Samoa → *Westsamoa*

šarī'a (→ auch *Kitāb al-Aqdas, Recht, Religionsgesetz*) 20, 60, 61, 84, 89, 90, 148, 321, 327, 328
Satan 229, 291
ṣaum (→ auch *Fastengebot*) 150, 154
Šawqī Efendī (→ auch *Hüter*)
- Ernennung zum Hüter 206, 279ff, 341
- Unfehlbarkeit → *d.s.*
- Personenkult 302, 309, 312, 342
- »König der Welt« 303, 309
- Alleinherrscher 309, 335, 348, 350, 361
- meidet Kontakt zu den Gläubigen 303f, 305, 306, 309
- Widerstand gegen Š.E. 294, 296–301
- erläßt Zensur und Reisebeschränkungen 300ff, 305
- ernennt keinen Nachfolger 315, 350
- hinterläßt kein Testament 315f, 351
- Schriften Š.E. 27f, 298, 305–308, 442f

Šawqismus, Šawqiten 290
Sayyid (Titel) 45
Schaefer, U. 323f, 353
Schalttage → *Ayyām-i hā*
Scheidungsrecht → *Ehe*
Schicksal (qisma) 234
Schleier → *ḥiǧāb*
Schöpfer → *Gott*
Schöpfung (→ auch *Gott, Mensch, Weltlehre*) 77, 210, 219
Schriftbeweis 120f, 147
Schriftdeutung (→ auch *ta'wīl*)
- Auslegung von Bibel und Qur'ān 49, 87f, 117ff, 183
- Verbot im Bābismus 87, 90f, 167
- Verbot im Bahā'ismus 91, 167, 249, 325, 338, 345, 365, 417, 422f
- autorisierte Instanzen 161, 189, 197, 280, 286, 338, 340f, 343, 363, 368, 372, 420

Schriftmanipulationen (→ auch *Geschichtsschreibung*) 24, 25f, 27f, 109f, 117, 121, 122, 124f, 139, 149, 159, 170, 180, 257ff, 294f, 310f, 312, 333
Schulpflicht (→ auch *Erziehung, Religionsunterricht*) 162, 163, 169, 260, 412
Schulsystem (bahā'istisches) 163, 175, 260, 265
Seele 220, 222, 228f, 230ff
Seelenwanderung 230f
Seereisen (Verbot) 86
Sekte 22, 147, 409
Sexualität 410f
Sheil, Sir J. 71
Shoghi Effendi → *Šawqī Efendī*
Šī'a, Šī'iten
- Entstehung 37ff
- Verbreitung 41
- Sekten und Schulen 19
- Parusieerwartung 18f, 34, 35, 41, 47, 54, 108, 131

– Staatsreligion in Irān 43
– šī'itische Heiligtümer 111
Siebener Šī'iten 41, 44
Siebenjahresplan 379, 386
Sieben Märtyrer von Ṭihrān 66
Sieben Täler → *Hafṭ vādī*
Siegel der Propheten 81, 119
Sinaibaum 170
Sinne
– fünf innere und äußere 219
Sinnfindung der Schrift → *Schriftdeutung, Wahrheit*
Šīrāz 23, 46, 48, 54, 55, 155
širk 82, 213
sirr'ullāh 133, 197
Sittengesetz 150, 155, 321
Sīyāh Čāl 103, 125
Sklaverei 138, 155
societas inaequale 339
Sohrab → *Suḥrāb*
Sokrates 174
Sonnenauf- und -untergang 154, 241, 247
Sophismus 22
Sowjetunion 250, 361
Sozialfürsorge → *Fürsorge*
Spiritismus 230
Sprague, S. 200
Staatsreligion (universale) 399f, 425
Stagnation 423, 426
Steuern 85, 163, 311
Steuerreform 135, 163
Stoiker 79
Strafrecht 85, 150, 155, 163, 169, 261
Streikverbot 400
Ṣubḥ-i Azal (→ auch *Yaḥyā Mīrzā*)
– Bābs Nachfolger 20, 96, 98–101, 333
– Name von Ḥaẓrat-i Bāb verliehen 97, 99, 185
– Exil in Baġdād 104, 179
– Exil in İstanbul und Edīrne 127–131
– Oberherrschaft 101, 104, 110, 127, 128
– hält sich zurück 96, 111, 113
– Giftanschlag 141
– Exil auf Zypern 142, 143, 144
– Isolation auf Zypern 143, 186, 262
– Rivalität mit Ğanāb-i Bahā/ Bahā'ullāh 20, 75f, 95f, 105, 108, 124f, 129ff, 141f, 170, 179
– im Lichte bahā'istischer Darstellung 104, 184f, 289f
Südamerika → *Lateinamerika*
Ṣūfī, Ṣūfismus 37, 49, 67, 82, 87, 91, 114, 115, 116, 117, 154, 155, 167, 170, 186, 210, 226f, 236, 239, 240, 255, 276, 277, 407
ṣūfische Ekstase 66, 73f, 226
Suḥrāb, Mīrzā Aḥmad 377, 446
Sulaimanīya 112
sulṭān aš-šuhadā 176
Sündlosigkeit 40, 79, 215, 342
Sunna, Sunniten 35, 37, 40, 41, 42, 82, 123, 131, 147, 151, 162
sunna (Überlieferung) 325, 327
šūrā 359, 367, 372
Sūra-i amr 130

Sūra-i Yūsuf → *Josephsūre*
Sūrat al-haikal 132–135, 140, 141, 148, 213
Sūrat al-mulūk 134f
Sūrat at-tauḥīd 213
Suva 250
Sydney 250
Synkretismus 22
Synopsis and Codification of the Kitáb-i-Aqdas 26, 149, 159
Syrien 196, 200

Tabakrauchen 240
Ṭabarsī → *Šaiḫ Ṭabarsī*
Tablet (lawḥ) 132
Tabrīz 59, 272, 273
taǧsīm 81, 213
Ṭāhira → *Qurrat'ul-'Ayn*
ṭalāq 157
ṭamara-i Bayān 100
Tanumafili II., Malietoa 385
tanzīl 99, 146, 216
Taqī Ḫān, Mīrzā (vazīr) 62, 65, 69, 102
taqīya 73, 151f, 156, 181, 240, 399, 406, 407f
taqlīd 225
Ta'rīḫ-i Ǧadīd (Táríkh-i-Jadíd) 24, 124, 436
tašbīh 213
taṣdīq 151, 216, 225
Tat
- Gebot der Tat 151, 216, 225, 255
tauḥīd → *Einheit*
Tausendjahrzyklus → *Zyklenlehre*
ta'wīl (→ auch *Schriftdeutung*) 87, 90, 91
Tempel → *Mašriq al-aḏkār*
Testament ('Abdul Bahās)
- Nachfolgeregelung 'Abdul Bahās 206, 279ff, 341
- übergeht Nachfolgeregelung Bahā'ullāhs 279ff, 284, 294, 304, 324
- Bekanntgabe 295f, 304f
- eine Fälschung? 294, 295–299, 305, 308
- Opposition gegen T. 284, 294–300
- Treuetest für den Glauben 305
- Warnung vor den Bündnisbrechern 284, 379
- ergänzt Kitāb al-Aqdas 282f, 310, 323f, 331
- unter der Erde vergraben 310
- Glorifizierung des T. 207, 283, 288, 314

Theokratie 19, 34f, 134, 147, 160, 165, 168, 175, 207, 232, 260, 261, 265, 269, 270, 271, 276, 294, 308, 320, 328, 331, 335, 387, 389, 391, 416, 418, 429, 430
Tiberias 204, 296
Tier 81, 211, 218, 219, 220
Tod → *Eschatologie*
Todesstrafe 155, 163, 261
Toleranz (→ auch *Intoleranz*) 169, 205, 248, 293, 300, 415–418, 426
Tor → *bāb*
Torah 138

Totenbestattung → *Bestattungsvorschriften*
Totengebet 86, 153, 238
Tradition (→ auch *ḥadīṯ, Lehrtradition*) 324f, 342f
Traveller's Narrative 23f, 127, 435
Tumansky, A. H. 25, 149, 189, 440f

Überlieferung → *Tradition*
Uganda 250, 381, 398
ʿulamā 43, 44, 45, 55, 56, 61, 62, 121, 136, 167, 182, 271, 272, 274
Umaiyaden 38f, 41f
ʿUmār ibn al-Ḫaṭṭāb 37
umm al-kitāb 119, 136, 216
Umm Salama → *Qurrat'ul-ʿAyn*
Unfehlbarkeit
- der Imāme und Propheten 40, 79, 215
- Bahā'ullāhs 174
- ʿAbdul Bahās 161, 194, 197, 286
- Šawqī Efendīs 281, 286, 288, 341ff, 346
- der Institutionen 161, 162, 174, 215, 281, 288, 319, 335, 341, 348, 356, 358, 365, 367, 371f, 374, 393, 405, 429

UNICEF 392
unio mystica 88, 238
Universales Haus der Gerechtigkeit (→ auch *Bait al-ʿadl, Verwaltungsordnung*)
- im Kitāb al-Aqdas nicht vorgesehen 319, 356
- Kompetenz 281, 356f
- Träger der Jurisdiktionsgewalt 346, 348, 355, 357, 358, 363, 390, 391
- Unfehlbarkeit 162, 281, 288, 319, 348, 356, 358, 365, 367f
- und Hütertum 281f, 347f, 361, 362–368
- Vetorecht des Hüters 348
- Kollegialprinzip 162, 281, 359f, 366f
- Übernahme der Lehrgewalt 363–368
- um Jahrzehnte verhinderte Konstituierung 279f, 305, 314, 350f, 360f
- oberste Weltbehörde 390, 391

Universalismus → *Kosmopolitismus*
Universalreligion 329, 414, 421
Universalsprache → *Welthilfssprache*
UNO 392, 408f
Unreinheit (rituelle) 62, 86, 90, 156, 164
Urbuch → *Lawḥ-i maḥfūẓ, umm al-kitāb*
Urwille 81, 99, 119, 121, 211
Usurpation 127, 347
ʿUṯmān ibn ʿAffān 37f
Utopie 407, 408, 414, 430

Vaḥīd (Titel Ṣubḥ-i Azals) 99, 100
Vaḥīd → *Dārābī, Sayyid Yaḥyā*
vāḥid 83, 85, 242

valī-i amr'ullāh 206, 280, 340
Verbergung (ġaiba) 19, 35, 40f, 47, 49, 70, 114, 162, 269
Verborgene Worte → *Kalimāt-i maqnūna*
Verbrechensbekämpfung 163f, 260f
Vereinigte Staaten von Amerika (→ auch *Nordamerika*) 196, 199, 202f, 301, 376, 377, 382
Vereinte Nationen → *UNO*
Vergebung 255
Verkirchlichung → *Verwaltungsordnung*
Vernunft → *ratio*
Verstand → *ratio*
Verteidigungspflicht (verbale) 263f
Verwaltungsordnung (→ auch *Hüter, Organisation, Recht, Universales Haus der Gerechtigkeit*)
- göttlicher Ursprung 330, 406
- Exklusivität 320, 334, 414
- Absolutheitsanspruch 334, 415, 429
- Bollwerk gegen Aufspaltung 331, 335
- Verkirchlichung 337ff, 368
- Heilsanstalt 332, 338, 368, 421, 428, 429
- Hierarchie 28, 338, 352f, 368, 405, 429
- geistige Auslese und aristokratisches Prinzip 339
- Jurisdiktionsgewalt 346, 348, 355, 370, 390, 391
- keine Gewaltentrennung 329, 335, 340, 366
- Lehrgewalt → *d.s.*

Victoria, Königin 138
Vielehe → *Ehe*
Vielgötterei (širk) 82, 213
Vier Täler → *Čihār vādī*
Vietnam 380, 381, 398
Vivekānanda, Swāmī 376
Volksreligion 329, 414
Volljährigkeit 154, 359
Vorherbestimmung → *Prädestination*
Vorurteile
- Ablegung der V. 165, 266,267

Wahrheit
- Wahrheitsbegriff 421f
- Wahrheitssuche 264f, 267, 275f, 345, 412f, 422f
- Feststellung der W. 341, 344, 368, 421
- Wahrheitsvermittlung 338, 420f

waḥy 99, 131, 132, 133, 215f
Wallfahrt (→ auch *ḥaǧǧ, ziyārat-i ḥaqq*) 58, 86, 150, 155, 189, 249, 301f, 393
waqf 163, 311
Waraqa-i ʿulyā → *Bahīya Ḫānum*
Waschungen (rituelle) 86, 152, 237
Weihnachtsfest 246
Weltall 210
Welteinheitsstaat 22, 207, 265, 283, 387ff, 399f, 418, 430
Weltexekutive 390f

Weltfriede 166, 267, 268
Weltgericht 267, 390
Welthauptstadt 390
Weltherrschaftsanspruch (→ auch *Politik*) 36, 119, 270, 271, 321, 380, 390f, 393, 399f, 415, 429
Welthilfssprache und -schrift 165f, 169, 171, 267, 390
Weltintellekt → *Urwille*
Weltkreuzzug 380
Weltlegislative 390f
Weltlehre 208–211
Weltliteratur 390
Weltpresse 390
Weltregierung 390, 391, 414,416
Weltstreitmacht 390
Weltunion Bahā'ī 299, 377f
Weltunion für Universale Religion und Universalen Frieden 378
Weltverkehrssystem 390
Weltwährung 390
Weltwirtschaftssystem 390, 400
Weltzivilisation 207, 390
Westsamoa 250, 385
White, R. 295, 298, 337, 446
Wiedergeburt 230ff
Wiederkunft (→ auch *Zyklenlehre*)
- W.erwartung im Šī'ismus 18f, 34, 35, 41, 47, 54, 108, 131
- des zwölften Imām 19, 35, 41, 50, 118
- der Propheten 79, 80, 93f, 120, 214f
- allegorische Deutung der biblischen W.aussagen 118
- W. Jesu 118, 138, 140, 198, 204
- periodische W. des Weltgeistes 93f

Wille und Testament → *Testament*
Willensfreiheit (→ auch *Freiheit, Meinungsbildung*) 217, 232f
Wilmette 203, 250, 376, 382
Wissen
- Gottes 209
- der Propheten 79f, 166, 167, 192, 215
- ausschließliche Begründung in der Offenbarung 167, 254
- der Menschen 80, 208, 219, 254, 320f

Wissenschaft(en)
- W. und Religion 252, 267
- Begründung in Bahā'ullāh 166, 172, 174, 215, 268
- Verbot fremder W. 90f, 166
- Verhältnis zur W. 90f, 166f, 252ff

World Parliament of Religions 199, 376
wuḍū' 152, 237

Yā Bahā'ul-abhā 15, 132, 238
Yaḥyā Dārābī, Sayyid (Vaḥīd) 55, 65
Yaḥyā, Mīrzā (→ auch *Ṣubḥ-i Azal*) 20, 53, 96, 97
Yā ṣāḥib az-zamān 64, 132
Yazd 23, 175, 181, 182, 272
Yazīd ibn Mu'āwiya 39
Yūsuf, Sūra-i → *Josephsūre*

Yūsuf Ardibīlī, Mullā 52

Zahlen- und Buchstabenspekulation → *Kabbalistik, Neun, Neunzehn*
zakāt (→ auch *Kontributionen, Steuern*) 135, 150, 154
Zanğān 66, 67, 72, 89
Zarathustra (→ auch *Zoroastrier*) 183, 212
Zarrīn Tāğ → *Qurrat'ul-'Ayn*
Zehnjahresplan 380
Zeichen der Endzeit → *Endzeit*
Zeitende (→ auch *Endzeit*) 228, 232
Zend Avesta 216
Zensur 300, 305, 379
Zentrum (Definition) 380
Zimmer, H. 290, 298, 339, 378, 446
zindīq 187
Zinsnehmen (ribā) 85, 90, 164, 169, 256
Ẓiyāh'ullāh, Mīrzā 193, 195
ziyārat-i ḥāqq (→ auch *ḥağğ, Wallfahrt*) 155, 189
Zoroastrier (→ auch *Parsen, Zarathustra*) 131
Züchtigung → *Körperstrafen*
ẓuhūr 40, 81, 178, 208, 215, 216
ẓuhūr-i kubrā 50
ẓuhūr-i ṣuġrā 50
Zweifel (Verbot) 300, 332f, 336, 345, 360
Zwölf Grundsätze → *Dodekalog*
Zwölfer-Šī'iten 41, 42, 46
Zyklenlehre (→ auch *Wiederkunft*) 21, 48, 79, 80, 93, 147, 151, 193, 213f, 325f
Zypern 23, 142, 143, 145, 186, 262

Studienbücher im Gespräch mit der Zeit
Publikationen der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen im Quell Verlag Stuttgart

---

Heinz-Jürgen Loth /
Michael Mildenberger /
Udo Tworuschka (Hg.)

Christentum im Spiegel der Weltreligionen

Kritische Texte
und Kommentare
374 Seiten. Kartoniert

Kommunikation und Mobilität haben überall auf der Welt dazu geführt, daß Menschen und Gemeinschaften verschiedener Religionen zusammenleben. Christen und Kirchen stehen heute vor einer neuen Begegnung mit den anderen Religionen.
Bisher war man meist gewohnt, vom Christentum aus die anderen Weltreligionen zu beurteilen. Das Neue an diesem Buch ist, daß es die entgegengesetzte Blickrichtung ermöglicht — von den anderen Weltreligionen auf das Christentum. Wie sehen die anderen das Christentum? Wie haben sie es erlebt? Was denken sie vom Glauben der Christen? Aus dem Kreis der Weltreligionen wurden für diesen Band kritische Stimmen über das Christentum gesammelt. Die meisten Texte und Stellungnahmen sind hier zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt. Sie werden von Theologen und Religionswissenschaftlern kritisch und selbstkritisch kommentiert. In der Auseinandersetzung mit profilierten Vertretern von Hinduismus, Buddhismus, den Neuen Religionen Japans, Judentum und Islam leisten die Herausgeber Pionierarbeit. Das Buch umfaßt neun Themenkreise und wird mit einem Überblick über die religiöse Weltlage eingeleitet. Es wendet sich an alle, die an den religiösen Fragen der Gegenwart interessiert sind und sich damit auseinandersetzen wollen. Dieses Buch eignet sich auch hervorragend für Studium, Unterricht und Erwachsenenbildung.

Studienbücher im Gespräch mit der Zeit
Publikationen der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen im Quell Verlag Stuttgart

Friedrich Heyer /
Volker Pitzer (Hg.)

Religion ohne Kirche

Die Bewegung der Freireligiösen. Ein Handbuch
2., überarbeitete Auflage
264 Seiten. Gebunden

Nicht erst unsere Zeit kennt religiöse Bewegungen außerhalb der verfaßten Kirchen. Dies zeigt die Geschichte der Freireligiösen. Seit dem Revolutionsjahr 1848 haben sie sich zu einer zwar zahlenmäßig kleinen, aber vielschichtigen und eigenständigen Bewegung neben der Kirche entwickelt. Obwohl ihre Wurzeln tief in das katholische und evangelische Kirchentum hinabreichen, ist der Gesprächsfaden mit ihnen schon lange so gut wie abgerissen. Ragen sie nur noch als Relikte von gestern in die religiöse und gesellschaftliche Landschaft unserer Zeit hinein? Oder sind sie als Modelle religiöser Gemeinschaft von morgen anzusehen? Als bewußte Vertreter einer Religion ohne Kirche geben sie in jedem Fall in der weltanschaulich-religiösen Situation der Gegenwart allen Anlaß, sich mit ihnen zu beschäftigen.

Zum ersten Mal seit Generationen liegt mit diesem Handbuch eine grundlegende und umfassende Darstellung der Freireligiösen Bewegung aus evangelischer Sicht vor. Sie ist aus der Arbeit des konfessionskundlichen Instituts der Universität Heidelberg unter Leitung von Professor Dr. Friedrich Heyer entstanden.

Durch seine umfassende und zuverlässige Information weist sich dieses Buch als Standardwerk aus und ist als Hilfe in der Auseinandersetzung mit der Freireligiösen Bewegung unentbehrlich.

Studienbücher im Gespräch mit der Zeit
Publikationen der Evangelischen
Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
im Quell Verlag Stuttgart

Jürgen Linnewedel

Mystik, Meditation, Yoga, Zen

Wie versteht man sie,
wie übt man sie,
wie helfen sie — heute?
168 Seiten. Kartoniert

»Studium und persönliche Erfahrung verbinden sich in diesem Buch mit der Kraft analytischen und strukturellen Denkens, um ein klares Bild von der gemeinsamen seelischen Struktur der verschiedensten Versenkungsmethoden und Erlebnisse zu entwerfen (christliche Mystik: Eckhart, Theresia, Ostkirche; nichtchristliche Mystik: Plotin, Hinduismus, Buddhismus, Zen). Besonders bedeutsam für die heutige Auseinandersetzung zwischen den Verfechtern und den Gegnern der Meditation und für das Gespräch zwischen West und Ost der Beitrag zur Prägung durch Voreinstellungen, die theologische Erklärung der mystischen Erfahrung und die Wiedergabe von Ergebnissen der Psychologie. Der dritte Teil dient der Einübung des ›Gebets aus ledigem Gemüt‹ Meister Eckharts in moderner Form.
Für alle Lehrenden ist das Buch eine ausgezeichnete Hilfe.«
Religion an höheren Schulen, Düsseldorf

Studienbücher im Gespräch mit der Zeit
Publikationen der Evangelischen
Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
im Quell Verlag Stuttgart

Hans-Diether Reimer (Hg.)

Stichwort »Sekten«

Glaubensgemeinschaften
außerhalb der Kirchen
80 Seiten. Kartoniert

»Sekten« — Stichwort für irregeleitete Religiosität oder für Versäumnisse der Kirche? Für schöpferische Vielfalt der Glaubensformen oder für einen gefährlichen religiösen Pluralismus? Oder gar ein ideologischer Begriff zur Diffamierung religiöser Minderheiten? Der Bereich des Glaubens außerhalb des traditionell-kirchlichen Rahmens gibt viele Probleme auf und ist mannigfachen Deutungen offen. Zudem ist er wieder interessant geworden, denn wir erleben heute eine Fülle religiöser Formen und Gruppenbildungen. Religion ist »in«, und der Eindruck wächst, daß eine neue kritische Orientierung und Wertung nötig ist. Hierzu will dieses Studienbuch eine Hilfe sein.

Themen in Stichworten:
Kirche und Sekten im Wandel der Zeit
Religiöser Pluralismus heute
Religiöse Sondergruppen entstehen
Mormonen, Jehovas Zeugen, Neuapostolische Kirche
Neue Heilsangebote — Zwei Gruppen der »Jugendreligionen«
Östliche Religion im Westen — Gruppen und Strömungen.

Studienbücher im Gespräch mit der Zeit
Publikationen der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen im Quell Verlag Stuttgart

Ingrid Reimer (Hg.)

Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft

Evangelische Kommunitäten, Lebensgemeinschaften, Junge Bewegungen
136 Seiten. Kartoniert

Ein elementares Bedürfnis nach gemeinschaftlichen Lebensformen zeigt sich in unserer Zeit an. In großer Zahl entstehen Wohngemeinschaften, Kommunen und andere alternative Gemeinschaftsformen bis hin zu extremen religiösen Gruppierungen. Der Trend zu einem verbindlichen Miteinander wächst. Das Ideal individualistischer Freiheit dagegen, das einen entscheidenden Grundwert der modernen Gesellschaft darstellt, ist nicht mehr unbestritten.
Die Frage nach Alternativen zu einer traditionell unverbindlichen Religiosität stellt sich auch im Raum der Kirche. Bereits seit der Umbruchzeit nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden neuere Formen christlicher Gemeinschaft. Bekannt geworden sind die ordensähnlich strukturierten Kommunitäten im evangelischen Raum, etwa die Christusbruderschaft in Selbitz oder die Jesus-Bruderschaft Gnadenthal. Auch in vielen anderen Lebensgemeinschaften, Bewegungen und Gruppen wird eine religiöse Verbindlichkeit verwirklicht.
Als Zellen geistlichen Lebens können sie entscheidende Impulse und Anregungen für die immer wieder nötige Erneuerung der Kirche geben. Sie stellen eine besondere Form christlicher Existenz dar. Damit leisten sie in einer Zeit, in der die religiösen Fragen neu aufbrechen, einen wichtigen Beitrag für unsere Gesellschaft.